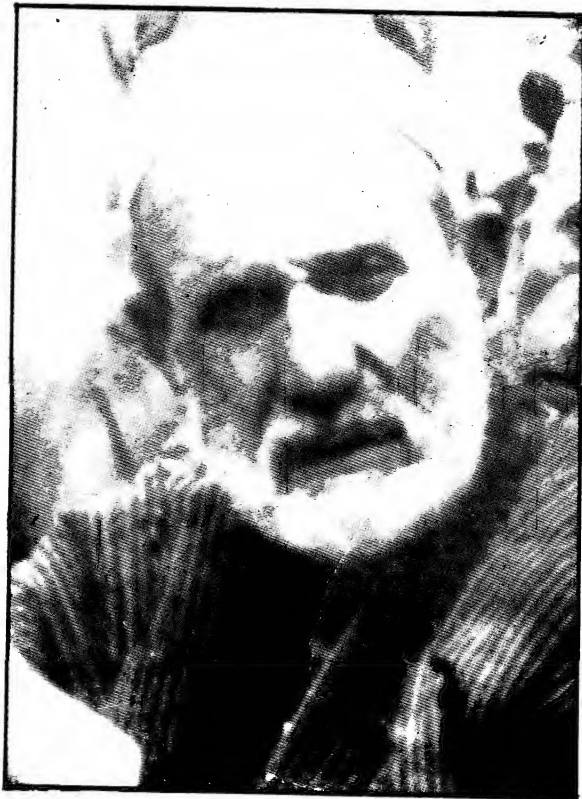


شرح رباعیات میرزا عبد القادر بیگ



محمد عبد الحمید ایسر قندی آغا



شرح رباعیات

میرزا عبدالقادریدل (رح)

شارح

محمد عبدالحمید اسیر، قندی آغا،

مہتمم

محمد احسان «اسیر»

اطلاع :- مجموعه «کلید عرفان» که در دو جلد مدون گردیده در این نزدیکی با موضوع
استفاده خواننده با و مخصوصاً بایستادن قرار داده میشود . چون رساله شرح
رباعیات نسخه چاپی آن نزد من بود خالی از اغلاط نبوده امید نسخه قلمی تصحیح شده
«کلید عرفان» با آب و تاب بهتر بدسترس شما قرار گیرد .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نویسنده شرح رباعیات
مہتمم؛

تعداد چاپ

حق طبع محفوظ

تاریخ طبع

محمد عبدالحمید اسیر «قندی آغا»

محمد احسان «اسیر»

یکہزار جلد (۱۰۰۰)

دلو ۱۳۶۹

بسم الله الرحمن الرحيم

معرفی شارح

محمد عبدالحمید اسیر معروف به «قندی اغا» در سال ۱۲۹۴ هجری شمسی در شهر کابل در یک خانواده علمی دیده به جهان گشود پدرش مرحوم حاجی عبدالقادر که از مردمان نامدار و متدین عصر بود همواره محترم اسیر را در زمینه فراگیری علوم متداوله اسلامی تشویق و ترغیب مینمود.

محترم اسیر تحصیلات مروجہ رادرلیسہ امانی بہ پایان رسانیدہ و درلسان جرمنی و عربی تسلط کامل دارد و چون درخود استعداد سرشار سراغ میدید نزد علمای وقت زانو زد تا باشد کام تشنه خویش را از چشمہ سار علوم سیراب نماید بناً در هر کوی معرفت خوبی می شتافت بہرہ و فیضی کسب مینمود علما و عرفای بیشماري را خدمت کرد و از ارشادات ایشان مستفید گردید و چون در دلش لہیب عشق بیدل (رح) نہفتہ بود چنگ بوا من عارف کامل ابوالمعانی زدوبہ منظور برآورده شدن این مرام عالی با ثاران سخنور عالی مقام را وارد چنانچہ خودش میگوید: کہ در کوہدامن کابل در قریہ فرزہ مردی راہ یافتہ بنام خلیفہ میراحمد صاحب گرزندہ گی درویشانہ داشت باوی پیوستم و ابرا از اخلاص مینمودم ان پیر مرقع پوش ارشاد کرد باصمیت افکار حضرت ابوالمعانی بیدل را مطالعہ کن و در عمق اندیشہ ہای او فرو رو و از ان تاریخ تا کنون اسیر در بحر کلام جنون انشا بیدلی در شناخت و بہ موفقیات ہای درزمینہ نایل امده و بہ مرحلہ پختگی بیدل شناسی رسیدہ و از طبقہ اول بیدلستہای معاصر کشور بحساب میاید.

جناب شان با قامت خمیدہ و تن بیمار ہنوز ہم در راہش ادامہ میدہد تعداد کثیری از اراد تمندان حضرت میرزا عبدالقادر بیدل بدور این پیر مرد معرفت جو حلقہ تشکیل

میدهند و ایشان عوامض کلام بیدلی رابه شاگردانش تحلیل و توزیع مینماید معمولاً از قدیم الایام روزهای پنجشنبه راروزانس بیدل تعین کرده و در کلبه محقر خویش خوان می گسترده و میزبان میگردد همچنان عرس سالانه حضرت بیدل باشور و ولوله خاصی در حالیکه صد هاتن از سوختگان ابوالمعانی حضور بهم میرسانند در منزل اسیر برگزار میشود .

موصوف مرد دل سوخته ایست و ذوق شهرتها را دلیل فطرت خام دانسته و همه چیزش را در خدمت عرفان بیدلی قرار داده نهایت متوکل است و زنده گی درویشانه را مقدم از مقام نعمت ها میداند .

اسیر در سال ۱۳۱۵ همرای پدر و برادران دانشورش حاجی عبدالخالق « سابق معاون شاروالی کابل » عبدالنبی خان و صوفی عبدالحکیم خان در ریگستان گرمسیر ولایت هلمند تبعید و چند سال در آنجا جبراً اقامت گزین بودند و بعداً در ولایت قندهار تبدیل گردیده و سالیان طولانی در آنجا اقامت داشتن با وجود همه این ناملایمی ها و دریدری ها دران مرز و بوم نیز با علما و عرفای کرام می نشست و از آنها می اموخت .

استادانیکه محترم اسیر از آنها در خصوص علوم اسلامی بهر مند گردیده اند اینها میباشد: محترم مولانا عبدالعزیز ، محترم مولانا محمد امین قریت و مولوی صاحب « سرای زرداد » که البته در آینده کتاب شرح زندگی اسیر که به رشته تحریر آورده شده معلومات وسیعی رابه ذوقمندان ارائه خواهد کرد .

اسیر دارای پنج پسر بوده که مشهورترین آنها عبدالعزیز و مهجور است که راه پدر را تعقیب و با عوامض کلام بیدلی اشنایی کامل پیدا کرده و بعضاً سرورده های به سبک بیدلی به ذوقمندان عرضه میدارد و لحظاتی که محترم اسیر نسبت ضعف قوای جسمی در محافل درس بیدل نمیتواند ظاهر شود این فرزند ارشد افتخار میزبانی همچو محافل را دارا میباشد چون در این یادنامه مختصر نمیتوان از تعداد کثیری از شاگردان شان ذکر بعمل آورد بناً بی مورد نخواهد بود از معروفترین

اخلاصمند ش که به نغمه سراي بیدل مشهور است یاد کردوان فقید سراهنگ میباشد که همه گان بانام پراوازه اش اشنایی دارند .

اثاریکه محترم اسیر به رشته تحریر درآورده و تاکنون هیچ يك از اثاروي به طبع نرسیده اینها میباشد: کلید عرفان «مرد حق» شرح احوال خلیفه صاحب ، «جنون شوکتان» شرح احوالات مجاذیب افغانستان ، طرق چهارگانه ، شرح زندگی خودش ، و شرح رباعیات که امید می رود در آینده به اهتمام ارادتمندان موصوف اثار فوق الزکر بازور طبع اراسته و عطش ذوقمندان رافروشانند .

وبالله توفیق

محمد احسان «اسیر»

پسر «اسیر» ۲۰ قوس ۱۳۶۹



کفتار مستتم

يك نسخه تايپي رساله شرح رباعیات نزد من موجود بود بمنظور اینکه خدمتی به ذوقمندان عرفان بیدلی نموده باشم اغلاط طباعتی این مجموعۀ تصوفی را تصحیح و آماده چاپ گردانیدم از اینکه اصل قلمی رسالۀ بوسترس نبود ممکن در بعضی جملات و کلمات نا همگونیهای بشاهده رسد فلذا از دانشوران معظم احتراماً تقاضا مینمایم تا در صورت مشاهده اغلاط در رفع نقیصه کوشیده و بنده را معذور پندارند. بنده با امکانات محدود یک در اختیار داشتم استیلاً شوق مرادداشت تا به چنین وظیفه خطیر و توأم با مسولیت اقدام نمایم ، بیاری خداوند لایزال و استمداد کمک از روحانیت مبارک حضرت بیدل (رح) به پخش و انتشار این مجموعه صوفیانه همت گماشتم .

لازم به یاد اوری است که اثر معروف « کلید عرفان » در- و جلد مدون گردیده اخیراً بدسترس من قرار گرفته این مجموعه با ارزش حاصل تبّع چندین ساله مؤلف محترم شرح رباعیات میباشد که علماً تنظیم و به رشته تحریر آورده شده امید وارم توفیق الهی شامل احوال گردد و من بتوانم در قسمت انتشار اثر فوق الذکر اقدام نمایم .

وبالله توفیق

محمد احسان « اسیر »

۲۰ د ۱۴۶۹

«بسم الله الرحمن الرحيم»

(مقدمه)

الحمد لله رب العلمين والصلواه والسلام علي خير خلقه محمد
واله واصحابه اجمعين ط

بعد از آنکه نگارنده از تحلیل برخی از اشعار حضرت عارف کامل ابوالمعانی بیدل
فراغ حاصل نمود و آنرا بطرز و اسلوب خاصی که شیفتگان شعر و ادب از آن استفاده
نموده بتوانند مدون کرد و بنام «کلید عرفان» در معرض استفاضه قرارداد در صدد
آن برآمد تا بعضی از رباعیات این صوفی وارسته و این استاد سخن را نیز مورد بحث
قرار دهد و درباره آن بقدر توان شرحی بهم رساند تا پیروان مکتب فکری ابوالمعانی
افکار و نظرات این متفکر بزرگ و این مبتکر عالی مقام را بهتر دریابند و با سر رشته که
بدسترس آنها گذاشته می شود بقدر استعداد در آن پیش بروند و آن را تعقیب و دنبال
کنند.

این انگیزه وقتی برای نگارنده پیدا شد که چندی مصروف کتاب رباعیات بود .
حین مطالعه این رباعی ابوالمعانی جلب نظر نمود که فرموده :

ای شوق تو در کسب فنون گرم تلاش

چندان هوس آماده هر نسخه مباش

در سیر رباعیات بیدل مفت است

در دو عبرت سلوک و تحقیق و معاش

ملاحظه این رباعی مرابان و ادب داشت تا برخی از رباعیات این عارف کامل را در پنج

فصل مورد بحث وفحص قراردهم و انرا در معرض استفاده خوانندگان بگذارم . چه افکار و اندیشه های این صوفي تمام عیار بیش از دیگر اثرات در رباعیات وی تجلی نموده و لهذا شنایی بیشتر در افکار این محقق ارجمند از همین طریق به صورت بهتر میسر میگردد . بناء علیه با همه ضعف قوای فکری و علالتی که بوجود استیلا دارد بشرح مختصری از رباعیات تصمیم گرفتم و امیدوارم که با تأییدات خداوندی به انجام این کار توفیق حاصل گردد .

اما قبل از آنکه وارد مبحث گردیم لازم آنست تا مختصری درباره رباعی و نوع و خصوصیت آن شرحی داده شود .

رباعی یکی از انواع و اقسام شعراست که انرا شعری زبان فارسی با وزن خاص و خصوصیات آن وارد معرکه سخن نموده اند . وجه تسمیه رباعی آن است که این نوع شعرا از چهار مصراع ترکیب یافته و دارای وزن خاص و قافیه میباشد . وزن رباعی از نظر عروض مفعول مفاعیل مفاعیل فاعل میباشد که بر وزن لا حول ولا قوه الا بالله است . رباعی خصوصیتی دارد که در غزل این خصوصیت موجود نیست . چه در رباعی موضوعاتی که باهم از لحاظ معنی ارتباطی داشته میباشد مطرح میگردد در صورتیکه در غزل رعایت چنین اسلوبی موجود نیست مطالب بصورت براهگنده آورده می شود دیگر از خصوصیات رباعی آوردن مضامین بصورت ایجاز است یعنی کلماتی در آن بکار برده می شود که از لحاظ لفظ اندک و از نگاه معنی بسیار باشند لهذا رباعی رامیتوان از وزن ترین اقسام شعر بشمار آورد . مخصوصاً این حقیقت رامیتوان در رباعیات حضرت ابوالمعانی بیدل بوضاحت تام ملاحظه کرد . این راهم باید دانست که چهار مصراع در رباعی طوری تنظیم می شود که دو مصراع اول آن مقدمه بحث را تشکیل میدهد . مصرع سوم رابطه قرار می گیرد در بین دو مصراع اول و مصرع چهارم موضوع اصلی و جدی شعر را در رباعی احتوا میکند که با حسن کلام افاده می شود .

حالا به اغتنام فرصت وارد مطالب اصلي که موضوع مباحث عنه ما را تشکیل میدهد میگردیم. در سطر گذشته یکی از رباعیات پنج فقره نبي ابوالمعاني مطرح قرار داده شد که ازان چنین استنباط میگردد که حضرت میرزا اساس تصوف خود را بر پنج اصل بنانهاده و رعایت این اصول پنج گانه را لازمی وانمود میفرماید . هرگاه این پنج فقره از نگاه تصوف ارزیابی شود ازان چنین استنباط میگردد که در مراحل اولی برای صوفي یا عارف درد عشق و محبت پیدامی شود و در راه طلب و وصول بان گام برمیدارد در قدم دوم این درد مند راه طلب از رویداد ها و اوضاع و احوال انتباه می گیرد و برای وي چشم عبرت بین پیدا می شود و با این عبرت بینی ها از تعلقات بی بنیاد دنیوی منصرف می گردد . موضوع سوم سلوک است که دران طی منازل و مراحل عرفان مندرج میباشد و از همین طریق سالک به حقیقت اشنا میگردد . مراحل چهارم تحقیق است که در اینجا اطلاق عارف کامل بر سالک شده میتواند اما ابوالمعاني ازین مرحله نیز بفراتر گذاشته و اصل پنجم را که ان مراد از معاش است بران علاوه میکند این بخاطر انست که سالک پس از تکمیل مراتب عرفان از کسب معاش نیز غافل نبوده و اثرانیز جزو عمده تصوف میشناسد و برای انکه کسب حلال تامین نفقه نماید و علاوه تاء طرز معیشت در بین خلق را طوریکه شایسته مقام يك عارف سالک است رعایت نماید ..

چون این پنج اصل مباني تصوف دانسته شده و برای ان نظم و ترتیب قائل شده ایم که ازدرد شروع شده و بمعاش ختم میشود . بناء اساس بودن این پنج اصل و ترتیب ان مستلزم شرح و بسطی است تا برای همه قناعت مزیدی حاصل شده و راه انتقاد و اعتراض مسدود گردد چي بعضي ها این پنج موضوع رانه تنها مباني تصوف نخواهند شناخت بلکه در ترتیب ان نیز انگشت انتقاد خواهند گذاشت پس لازم چنان است که دلائل در مورد اقامه شود و واحد مقدور در مورد جروبحث بعمل آید . اینکه گفته شده که تصوف ابوالمعاني از درد شروع شده و به معاش پایان مییابد دلیل

انست که درد یکنوع احساسی است که بدواً بصورت يك نظر دردل و دماغ صوفي جاکزین میشود و سپس جنبه عملی را بخود میگیرد چه قرار قاعده **عملی**، عمل دنبال نظر است باین معنی که اولاً يك مفکوره برای شخص پیدا میشود و بعد در ساحه عمل و تطبیق پیاده میگردد بناء دردم عین همین مفکوره و نظراست که در وهله اول برای صوفي پدید میآید و بعداً در میدان عمل وارد می شود هرگاه کتاب چهار عنصر ابوالمعانی را ورق بزنیم در آغاز عنصر دوم در این باره چنین اظهار میفرماید. ایامی که اعداد مقولات عمر از پایه نقصان احاد در گذشت و به استكمال فرصت شماری سال عشر مقارن گشت شوخی نفس ها مستعد ناله درد برداشتن گردید.

از این عبارت واضح میگردد که ابوالمعانی در سن ده سالگی برای گرفتن و تحمل درد مستعد گردیده و این احساس دروي بوجود آمده است پس ثابت است که در این سن وسال بجزدرد چیز دیگری از قبیل عبرت و سلوک و تحقیق و معاش برای وی ساخته نیست و نباید هم ساخته باشد زیرا در چنین سن و سالی نه شخص عبرت بین شده میتواند نه سالک راه بوده میتواند نه تحقیق برای وی حاصل میگردد و نه اصل معاشرت است که با مردم در اصل معاش سهیم و مشرک باشد لهذا در این صفر سن بجزدرد طلب که يك نوع احساس ابتدا نیست چه چیز میتواند دامنگیری گردد. پس ما مجبوریم هم از نگاه تحلیل منطقی و هم به اتکا بیان خود ابوالمعانی که در بالا ذکر شد درد را سر آغاز تصوف قبول کنیم و آنرا پایه اول زینہ تصوف بدانیم اگر چنین نیست پس چرا ابوالمعانی که در این سال عشر تحقیق برایم حاصل شده یا چشم عبرت بین پیدا کردم یا در راه سلوک گام نهادم یا طرف معاشرت با مردم قرار گرفتم علماً و عملاً از این جهت این چنین ادعا را ننموده است زیرا که این احوال برایش میسر نبوده و هر چیز آغازی دارد و انجم می آید، که باید از اول شروع و به آخر ختم گردد و اول و آخر کار را نمیتوان بیک باره طی نمود بلکه بگفته حضرت مولانا (پایه پایه رفت باید سوي بام) دلیل دیگری که اولاً برای ابوالمعانی درد پیدا شد اولین شعروست

که انرا در همین سن ده سالگی انشاد نموده و کتاب چهارعنصر مویذ این ادعاست .
هرگاه باین دلائل واضح و روشن قناعت فراهم شده باشد میرویم بسراغ اصل دوم که
ان مراد از عبرت است .

بعد از آنکه عارف لذت درد را چشید عبرت بین میشود و از هر چیز انتبامیگیرد
و بالاتر از سرحد جهل بسوی قلمرو دانش و آگاهی عبور میکند و وقتی که از این معبر
گذشت وارد میدان سلوک میشود . زیرا سلوک انابت است دست پیرو مرشدی را گرفتن
است از کار و او را در امطابق شرایط بجا آوردن است و ده ها چیز دیگر که مربوط به
سلوک است در مرحله سوم آغاز میشود و ما دامی که عارف عبرت نگیرد و از تاریکی
بطرف نور آگاهی عبور نکند اطلاق سالک بران شده نمیتواند یعنی تا وقتی که عارف
در مرحله درد قرار دارد و ی سالک شمرده نمیشود بلکه انوقت اطلاق سالک بران میشود
که عبرت حاصل کند ، از خواب بیدار شود ، از هر چیز انتباه بگیرد به بی ثباتی
و موهومیت دنیا پی برد چنانچه بزرگ ترین صوفی قرن اول حضرت سلطان ابراهیم
بن ادهم رحمه الله علیه در حالیکه درد طلب را دارا بود از رویداد ها عبرت گرفت
و بعد به ترک جاه و جلال پرداخت و وارد مرحله سلوک گردید . در صورتیکه وی قبلا
سالک شمرده نمی شد ، منتهی يك احساس درد در وجودش زیانه کشیده و او را به
خدا جویی و عبادت واداشته بود اما همینکه عبرت گرفت و سلطنت رایکسو گذاشت
سپس وارد معرکه سلوک گردید ، و به پیرو مرشدی دست بیعت داد - تا اینکه به
تحقیق پیوست و بالاخره از کملا پی بزرگ عصر خود گردید . از روی این حساب نیز
واضح میگردد که عرفان از درد شروع شده و پس از گذراندن مراحل عبرت و سلوک
دچار تحقیق میشود این راهم باید متذکر شد که سلوک کلمه جامعی است که تمام
مراتب تصوف از قبیل توبه - زهد - رضا - توکل - خلوت - صبر و شکر و غیره
در این موضوع شامل میباشد و ما سعی خواهیم کرد تا در مباحث سلوک تا حد توان
وارد شده و از آن بحث نمایم و وقتی که صوفی سلوک را به انجام رسانید به مرحله تحقیق

میرسد تحقیق به اصطلاح ابوالمعانی به معنی تکمیل است و عارفی که به تحقیق رسید گویا کامل و مکمل شد . پس از مرحله تحقیق - معاش قرار دارد و طوریکه گفته شد کلمه معاش را نمیتوان محدود فکر کرد و ازان تنها تامین معیشت استخراج نمود بلکه معاش عبارت از معاشرت است با مردم ، و این معاشرت وقتی متوجه صوفی میگردد که وی تصوف خود را به پایه تکمیل رسانیده باشد زیرا صوفی مورد نظر، قبل از تکمیل تصوف دردشت تجرید گام برمی داشت در مغاره ها مشغول اربعین و چله بود . در خلوت و انزوا بسر می برد و بانفس داخل نبرد و بیکار بود بنابراین اینچنین يك صوفی اولاً در اجتماع و در بین مردم وجود نداشت و بالفرض اگر در بین مردم هم میبود غرق افکار و اندیشه های خود بود و در فکر معاشرت با مردم نبود البته وقتی که این صوفی پراکنده حال از این مرحله تشتت و بریشان گذشت حواسش بمرکز اصلی التفات نمود و به اجتماع بازگشت کرد ، آن وقت میتواند در بین مردم زندگی کند ، و رعایت اصل معاشرت را بنماید و آنچه مناسب مقام معنوی يك صوفی کامل است آنرا احراز نماید . پس این هم واضح گردید که اصل معاش در مرحله اخیر یعنی پس از تکمیل برای يك صوفی عاید میگردد نه قبل ازان بناء علیه نظم و ترتیبی را که ابوالمعانی در رباعی پنج فقره یی رعایت کرده روی همین مطلب است نه آنکه از رعایت ترتیب و انسجام عاجز شده باشد تا تقدیم تاخیر در موضوع رخ دهد وزن و قافیه شعری منظور ابوالمعانی نیست چه ابوالمعانی از استادان بزرگ شعرو سخن است و میتواندست موضوع را در قافیه دیگر در قید عبارت آورده و ترتیب را در آن مراعات کند بناء معلوم میشود که ترتیب نیز همان است که ابوالمعانی با قدرتی که در سخن دارد آنرا رعایت نموده است هرگاه در پنج اصل متذکره امعان نظر بکار برده شود تصوف ابوالمعانی دارای همین پنج بنایا پنج اصل است که تمام روش مطالب تصوف در آن مندرج میباشد ، منتهی این پنج کلمه کلمات موجز است که اگر اطناب در آن بکار برده شود تمام امورات تصوف را در بر می گیرد و محل اعتراض باقی نمی

ماند . این است دلایل ثبوتیه برای پنج بنای تصوف با نظم و ترتیب ان که عرض شد .

بنأ بیمورد نخواهد بود که ما این پنج فقره را پنج بنای تصوف نام گذاری نموده و درباره ان بحث و گفتگو نماییم عجالتاً در این مقدمه همین توضیح اجمالی کافی به نظر میرسد در پایان مقال باید متذکر شد که ما این رساله را به پنج فصل تنظیم و درباره هر يك از اصول پنجگانه شرحی تقدیم میداریم و رباعیاتی که مربوط بموضوع مبحثونه است انرا تذکر داده و تا حد و توان بشرح ان می پردازیم و چون ابوالمعانی در عرفان نیز نوآوریهای دارد بنابراین ما سعی خواهیم کرد تا در نوع مطالب عرفان و افکار عالی وی تاجاییکه مقدور باشد وارد شده و ازان بحث نماییم .

«و هن الله التوفیق»

« حمد »

حمد و جهان سزای ذات یکتا کز پرده غیب او نجو شد من و ما
 نتوان لب اهنگ شنایش واکرد تا او نکند بقدرت خویش ادا

« نعت »

ای دین تو اصل و فرع جان و تن ما نور تو دلیل معنی روشن ما
 ما را تو نمودی آنچه حق را شاید این حق ساقط نگرده از گردن ما

« فصل اول درد »

هرگاه خواسته باشیم «درد» را تعریف کنیم باید بگوئیم که درد ضد راحت و آرامیت و این يك احساس است که در اوقات و احوال مختلف و از منابع مختلف برای شخص عارض می گردد. و این احساس بهر صورتی که باشد با همه اختلافی که در انواع و اقسام آن موجود است. از لحاظ کمیت با هم وجه مشترک داشته و اما از حیث کیفیت با هم فرق بارزی را حائز می باشد بطوریکه يك نوع آن بانوع دیگر قابل مقایسه و تطبیق دیده نمی شود. چه درد به طرز ساختمان وجود شخص و هم بدوره های زندگی و مرتبط است و چون ساختمان های وجود با هم فرق دارد و هم ادوار مختلف زندگی تغییر و تحول پذیرد بناء نوع درد از لحاظ کیفیت از هم متمایز گردیده و این احساس به اشکال مختلف در اشخاص جلوه گرمی شود. هرگاه درد را در وجود يك شخص از اوان طفلی تا زمان پیری مورد ارزیابی قرار دهیم ثابت می شود که درد زمان پیری و بادی گردد و های که در سایر ادوار برای وی عاید گردیده بهم مقایسه نمی شود لهذا همچنانیکه درد در نزد هر شخص رنگ و کیف مختلفی دارد در اصطلاحات هرفن نیز تعبیر جداگانه دارد. طور مثال کلمه درد در اصطلاح طبابت در محلی استعمال می شود که یکی از اعضای و جوارح شخص دچار رنج و المی شده و استطبایی در کار باشد. اینچنین شخص دردمند برای رفع این درد و الم به طبیب

مراجعه میکند و از وی کمک می طلبد. در صورتیکه اگر درد رادر جهان تصوف و دنیای معرفت جستجو کنیم بوضوح می پیوند دکه درد در این عالم کاملاً شکل دیگری دارد. باین معنی که دیگران درد را یک احساس ناراحت کننده و یک رنج و المی دانند و در پی علاج و تدایوی آن میباشند. در حالیکه در جهان تصوف درد دواوی موثری شناخته شده و بطلب و کسب آن اهتمام بعمل آورده می شود. زیرا درد یک متصوف منشاء خاصی داشته و رنگ و کیفیت دیگری را حائز می باشد که با درد اشخاص عادی توافقی بهم نمی رساند. در اینجا درد یک احساس عارفانه و عاشقانه است که از کانون سینه یک عارف دردمند و از آتشخانه دل یک عاشق سوخته متصاعد گردیده و توأم با شور و فغان در فضایی پیچده و استماع آن درد لها شور و لوله انداخته و اثراتی از خود می گذارد. پس چطور میتوان اینچنین درد را با درد طفلی که از مرضی می نالد یا با جوانی که از نرسیدن به آرزوها احساس درد میکند و یا با پیری که بعلت تحلیل قوای درد رادر اعضا خویش احساس مینماید مقایسه کرد. لهذا این بیت صدق میکند که :

جهد عاشق رابه سعی مردم دنیا مسنج

وجد طفلان دیگر است و رقص بسمل دیگر است

پس لازم است که دردها از هم تفکیک و تشخیص داده شود و اقسام آن از هم جدا گردد هرگاه انواع درد را ارزیابی کنیم میتوان درد را بطور کلی بدو دسته تقسیم کرد. یکی درد اهل ظاهر و دیگری درد اهل باطن. چون درد اهل ظاهر موضوع بحث مانیست و مراد حضرت ابوالمعانی نیز از استعمال کلمه درد در رباعی پنج فقره بی آن همین درد اخیر الذکر است. بنابراین ما هم بدردها دل دنیا و قعی نگذاشته و از شرح آن صرف نظر مینمائیم و آن دردی را که منظور نظراین صاحب دل کامل است بشرح آن می پردازیم. طوریکه قبلاً بان اشاره شد. ابوالمعانی درد را یکی از لوازم تصوف و معرفت شناخته و انرا بنای اول عرفان خویش و انمود میفرماید بلکه درد را قدم اول

معرفت میداند. و این خود يك واقعیت است. زیرا کسانی که دریادی حال بسیر عوالم معرفت کمر همت رامي بندند در گام نخست باید درد پیدا کنند و با این وسیله مراحل بعدی رایکی بعد دیگر پیمایند درد تهادب و اساس این کار است و انگیزه است که از عشق و محبت سرچشمه گرفته و به صفا و جلای قلب عارف اهتمام می ورزد همینچنین درد مشق ریاضت است که عارف میتواند با این عمل زنگار دل را بزدايد و جلوه های حقیقت را دران منعکس کند. درد در نزد دیگران رنج و ستم است اما در نزد عرفا شفا و نعم است. ابوالمعانی دریکی از اشعار خود در این باره چنین فرموده :

چاره اندیشی ام از فیض ازل محروم میست

فکری بیدردی اگر ره نزد درد دواست

یعنی اگر عارف برای ازاله درد چاره اندیشی نمود در حقیقت از فیض ازل محروم میگردد. در صورتیکه محرومیت از فیض برای عارف قابل پذیرش نیست. از سیاق فوق چنین استنباط می گردد که فیض عالم با لا در لباس درد برای عارف وارد شده و سراپای وجود وی را فرا میگیرد و ازان فیض یاب و بهره مند می شود. و برعکس اگر از قبول فیض درد سر باز زند بجز محرومیت چه حاصلی میتواند داشته باشد.

ابوالمعانی بیدردی را محکوم کرده و چنین میفرماید :

بیدردی از خیانت اعمال زندگیست از هرنفس که ناله ندارد حساب گیر
چون ناله از ضروریات این طریق است و این ضروری از درد سرچشمه می گیرد
و وقتی که درد از عارف ترك شد بمسلک عرفان خیانت نموده است انهمه تاکیدات برای
انست که صوفي یا عارف باید دامن درد را محکم نگه دارد و از رنج و تعجب ان
نهراسد و چیزی را که بان وسیله جمیعت دوام حاصل وی می گردد ترك نکند.
ابوالمعانی در جای دیگر بیدردی را يك اتهام ناجایز پنداشته و ازان منع میکند
و میفرماید :

به بیدردی در این محفل چه لازم متهم بودن

گدازی گریه اشکی جنونی ناله وائی

عارف بعلت درد ازوای گفتن چاره ندارد و باید بوسیله گریه و ناله و حتی جنون خود را از تهمت بیدردی وارهاند .

باید دانست که دردی که برای عارف عاید می گردد از عالم معرفت است که قلب او را هدف قرار داده و در جوف دل وی جاگزين می شود و این درد در وجود وی مانند مرض سرطان ریشه دوانیده و سایر اعضا و جوارح را فرا می گیرد و از هر منبع وجودش درد می جوشد بطوریکه در اثر همین درد دل عارف در گداز میاید . اشک از چشمانش سرازیر می شود . تاب و تب درد در اعضا و جوارح وی تاثیر می گذارد دماغ از فرط ناراحتی و درد ، سنجش و حساب را از دست میدهد و جای عقل و ادراک را جنون احتوا میکند و چون جای رادربین اجتماع برای خود سراغ نمی نماید بناءً لوی جنون و شوریده حالی را بدست گرفته شهر را ترک میگوید و پای در بادیه طلب میگذارد تا مگر انجا برای وی تسکینی حاصل شود . متأسفانه در انجا نیز همین درد است و همین سوز و گداز، منتهی در يك محیط فارغ تر و دور از غوغای اجتماع . چه درد حقیقت علاجی ندارد و ما دامیکه این عارف دردمند از هستی نگذشته و فنا نکرده بعلاج اصلی فائق آمده نمیتواند . چنانچه ابوالمعانی در این مورد هم اشاره نموده و میفرماید :

در علاج ای طبیب مهربان زحمت مکش

درد دل عمریست از چشم دو افتاده است

این تشخیص ابوالمعانی کاملاً بجاست زیرا این مرض قلبی که سراپای وجود عارف را استیلا نموده رنگ ظاهری نداشته و از اقسام مرض انزین یا عدم کفایه یا رومانیزم نیست که با علاج و مداوا بهبودی برای مریض حاصل شود بلکه این درد عشق و محبت است که با همه قوت و قدرتی که دارد ملك دل عارف را تسخیر نموده و تا وقتیکه

جنایت را از آن دور نکند دست بردار نیست این درد مانند سیلابی است که با ورود خود معموره دل عارف را ویران می سازد و خس و خاشاک رذائل نفسانی را بتاراج میبرد این سیل علایم واثاری دارد که آن عبارت از همین گدازواشک و ناله واه است و قتی که این سیل علایم در وجود عارف بظهور رسید وی میفهمد که سیلاب مدهشی در حال آمدن و سرازیر شدن است و با آمدن خود او را بهر طرفی که خاطر خواه اوست می برد ابوالمعانی این مطلب را نیز تأیید کنان میفرماید :

گداز درد طوفان کرد دست از ما بشو بیدل

نبرد این سیل اگر امروز فردا می برد ما را .

آمدن این سیل يك امر حتمی و اجتناب ناپذیر است اینکه این سیلاب عارف را به کجا میبرد کاملاً معلوم است چه سیل درد است که عارف را از قلمرو نفس بیرون میکشد و بطرف عالم روح میبرد .

علی ای حال گاهی درد مانند سیلابی در وجود عارف نفوذ کرده و داروندا را و رادستخوش حوادث قرار میدهد و سوزش این درد بصورت آتش عرض وجود نموده و خرمن هستی او را می سوزاند و آنرا با خاکستر تبدیل میکند زیرا این آتش عشق و محبت است ابوالمعانی در این مورد چنین ارشاد میفرماید .

ای بیخبر از عشق مجوسا سلامت جز سوختن آتش چه هنر داشته باشد

درین بیت کلمه عشق جلب نظر میکند و چون عشق با این مبحث ارتباط کلی دارد بيمورد نخواهد بود که کمی درباره عشق صحبت کنیم چه در داز عشق می خیزد و مایه اصلی دردهمین عشق و محبت است . اگر سوال وارد شود که این کدام عشق و محبت است که بعارف دردمند اصابت میکند . از کجا منبع میگرد و بچه شکل و از کدام طریق وجود عارف را تسخیر مینماید . در پاسخ این سوالات باید گفت که این عشق يك انگیزه است که از عالم حقیقت سرچشمه گرفته و به امر و اراده پروردگار تخم محبت را در ضمیر عاشق دردمند می پاشد و در پایان کار از آن حاصلی بر میدارد

که عبارت از اشک واه و سوز و گداز و درد و داغ است و با این حاصل خرمن هستی عارضی عارف را بر باد میدهد و در عوض هستی واقعی را در وجودی جاگزین می سازد. باید دانست که عشق و محبت یکی از غرائز فطری بشریست که از ازل با طینت انسان تخمیر شده و همینکه شخص از عدم بوجود آمد این غریزه نیز بروز کرده گاهی برنگ مجاز و گاهی بشکل حقیقت تبارز میکند. البته این احساس عشق و محبت در وجود همه بمقدار مساوی تعبیه نشده و بلکه در وجود بعضی ها کم و در برخی زیاد میباشد بعبارت دیگر این احساس نزد بعضی معطوف بسوی تعلقات ظاهری مثل جاه و مال و اهل و عیال و غیره بوده و برعکس در بعضی دیگر این احساس عشق و محبت منحصر به کیفیات باطنی که ان حصول معرفت است میباشد و ان دردی که از عشق سرچشمه می گیرد و ابوالمعانی از ان ذکر می نموده مراد از همین نوع اخیر الذکر است که از حقیقت منشاء می گیرد و بنیاد تعلقات ظاهری او را ویران می سازد. چون وجود انسان از لحاظ ساختمان طبیعی معجون مرکب است که از یک سو از غرائز بهیمی و شهوانی تشکیل شده و از طرف دیگر از صفات ملکی و عشق و محبت حقیقی نیز ترکیب یافته بنابراین در بعضی مزاج ها بهیمنیت غالب گردیده و انسان را به طرف علایق دنیوی و مادیات می کشاند و در برخی طینت ها صفات عالی و فضائل تبارز نموده و او را بسوی حقیقت و معنی رهنمون می گرداند. تحلیل مناسب تر در این مورد چنین است که دل انسان که مشحون از عشق و محبت است در بین نفس و روح قرار دارد بطوریکه در پائین ان نفس و در بالا روح واقع است و دل برزخ است در بین روح و نفس. پس هرگاه نفس غالب گردد دل را بسوی خود به پائین می کشاند و روح همه دنبال وی می رود و دچار تنزلات می شود و اگر روح غالب گردد دل به طرف روح رو ببالا می رود و نفس نیز در عقب وی حرکت میکند و به ترقیات نائل می اید اما باید دانست که رفتن دل بطرف بالا یعنی بسوی روح کار آسانی نیست زیرا چنانچه گفته آمد در وجود انسان علاوه بر صفات ملکی غرائز بهیمی نیز موجود است و این

خودسدره بزرگیست که مانع رفتن دل بطرف روح می گردد . پس عارف مجبور است به چاره توسل کند و تکتیکی بکاربرد تا بتواند بان وسیله نفس رامغلوب و بعدر هسپار صوب مطلوب گردد . فلهمذا برای برآورده شدن این مامول عارف مجبور است دست بدامن درد بزند و باین وسیله براتش امیال نفسانی اب بپاشد و انرا منطقی سازد زیرا درد ، سوز و گداز و ناله و اشک بوجود میآورد و این خود سپاهی است که بر قلب لشکر نفس میزند و دل را از چنک وی بیرون میکند و بطرف روح سوق میدهد و نفس را نیز دنبال وی می کشاند .

از این تحلیل چنین نتیجه گیری می شود که درد عطیه است که از جانب حق سجانہ تعالی به انسان ارزانی می گردد ، به ان کسیکه مورد لطف و انعام او قرار گیرد نه بهر کس عطای در دبه مفت بکسی داده نمی شود بلکه بایک عالم استدعا و استرحام و با يك جهان عرض و نیاز يك انسان شایسته درد می گردد .

هرگاه در رباعیات حضرت ابوالمعانی که منظور اصلی نیز شرح انست نظر اندازی شود مطالبی را که ما درباره درد شرح دادیم کاملاً تأیید می شود .

اینک یکی از رباعیات ابوالمعانی که ببارگاه الهی رواورده و عرضی رابه تقدیم میرساند :

«رباعي»

یارب زمی در دایا غی بفرست وزیرق طلب نور چراغی بفرست
پیرائه چشم ماکن از گوهر اشک برخاتم دل نگین داغی بفرست
دردی که از عرفان منبع می گیرد يك درد بالذت و باکیفیت است و مانند رنجهای دیگر خشک و جامد نیست . این درد به شرابی میماند که ازان کیف و نشه معنوی بوجود میآید . نه چون می ظاهری که سستی و رهاوت ببار میآورد ، این شراب آگاهی و معرفت می آفریند . خلاف شراب انگور که غفلت و شهوانیت را تحریک میکند این می درد است که يك ایاغ ان انسان رابه صراط المستقیم رهسپار . می کمر

برعکس شراب خمر که شخص را بسوی جنون و دیوانگی سوق میدهد . بهره کیف این می دیگران شراب دیگر است .

وقتیکه عارف لذت می درد را چشید و ازان کیف شناخت و معرفت حاصل نمود ، برای وی داعیه طلب حقیقت پیدامی شود . هنگامیکه انگیزه طلب برای عارف میسر گردید وی با مشعل فروزان درد بسوی حقیقت گام برمیدارد و در پرتو روشنی همین شمع طی منازل مینماید . در این حالت چشم عارف با گوهر اشک محتوی می گردد و حسرت رسیدن او را بگیرد و امیدارد . گریه که از گداز دل بوجود میاید و از شکست سرچشمه می گیرد و این شکست به بارگاه کبریائی راه باز میکند و مورد قبول واقع میشود زیرا خداوند کریم از گریه و زاری بندگان شرم میدارد . این گریه و ناله و اشک واه تا وقتی دوام میکند که دل عارف از هوا و هوس نفس منصرف شود و داغ عشق و محبت چون نگینی برخاتم دل وی بنشیند و جانی برای سایر تعلقات باقی نگذارد و دست اهریمن و سوسه را از دامن دل کوتاه سازد .

این حالت را ابوالمعانی در یکی از اشعار خود چنین بیان میفرماید .

تصرف نیست ممکن درد دل ماعیش امکان را

که این اقلیم را داغ غمت ز رنگین در در

وقتیکه درد دل عارف داغ حقیقت نشست . عیش امکان که ان عبارت از امال و آرزوهای نفسانیست درد دل وی تصرفی کرده نمیتواند و اقلیم دل عارف کاملاً مسخر همین داغ غم می گردد . در اینجا ست که عارف همه افکار خود را متوجه عالم حقیقت نموده و همه چیز را وقف همان جهت می گرداند و حال خود را چنین شرح میدهد .

« رباعی »

دردی نچشیدم که دواي تونداشت اهی نکشیدم که هوای تونداشت
اشکی نفشاندم که براه تونبود رنگی نشکستم که صدای تونداشت

هردردی را که عارف از عشق حقیقت می چشدد وائی هم برای آن تجویز شده و این (دوم) نیکگذارد که شدت درد وجود وی را از کار بازماند اگر درد تخریب میکند و او تعمیر مینماید تا تعادل وجود بهم نخورده باشد.

همین عاشق اهی نمیکشد که هوای معشوق را نداشته باشد. چه آه عاشق در هوای حقیقت کشیده می شود نه در فضای هوا و هوس. همینطور اشکی که عارف می افشاند در راه طلب معشوق حقیقی است و وجه دیگری ندارد. او در راه معشوق اشک می افشاند تا بهمین وسیله گرد سایر غم ها را فرو نشاند.

گذشته از اینها عاشق گاهی به شکست رنگ که انرا در اصطلاح پریدن رنگ میگویند مواجه می شود. این شکست رنگ از شکست دل منبع می گیرد یعنی همینکه دل عاشق با اثر محرومیت شکست در رنگ و قیافه ظاهری او نیز اثر کرده و شکست رنگ برای وی عاید می گردد اما نکته در اینجاست که شکست رنگ و شکست دل ظاهراً صدائی ندارد. پس این سوال پیدامی شود که این عارف بزرگ از شکست رنگ یا شکست دل چه صدایی رامی شنود؟ توجیه آنست که عارف حین شکست دل ندای حق را از این شیشه شکسته می شنود. زیرا بحکم حدیث (۱) قدسی او تعالی در دلهای شکسته است انا عند من کسرہ القلوب. چنانچه ابوالمعانی باین مطلب تماس گرفته و در جای دیگر (۱) چنین میفرماید:

دل زین خرابات دیگر چه جوید زد شیشه بر سنگ آمد صدامن

این ندای حق را دل شکسته عارف می شنود. عارفی که دل خود را در راه عشق و محبت مولا از هم پاشیده و سرشیدایی زده است.

باز هم از عشق و محبت سخن بماند. بناء باردیگر باین مبحث برگشته و درباره عشق و کیفیت و طریق اکتساب آن توضیح مختصری داده میشود.

عشق که احساس آتشینی است در هر مرحله برای عارف عاشق پیدامی شود که وی دچار غلیانات درونی گردیده و بجمال و زیبایی ها علاقه پیدامی کند. در این حالت

چشم حقیقت بین عارف متوجه مظاهر اسما و صفات گردیده و تجلیات حق را در وجود موجودات مشاهده میکند این جلوه های حقیقت در بادی حال در پرده های مجاز تجلی نموده و عاشق را بسوی خود جلب میکند. بطوریکه وقتی حسن و جمالی را در برابر خود می بیند بان گرایش پیدا کرده و با وی عشق می ورزد. این نوع عشق را عشق مجازی می نامند که آن هم در واقع قنطره است بسوی حقیقت که باثر تمرین و مشق ریاضت برای عاشق استعداد جذب حقیقت پیدامی شود این راهم ناگفته نباید گذاشت که عرفا عموماً در راه عشق نمی روند بلکه یک طبقه خاصیت که در خلقت برای این کار ساخته شده اند و ایشان طریق وصول بحقیقت را در این انگیزه مضمر میدانند و این طریق را اقرب طرق می شناسند. در صورتیکه طائفه دیگری از عرفا هستند که آنها راه تزکیه را اختیار نموده و از طریق تقوی و پرهیزگاری و از کار و او را و عزلت گزینی و غیره بسوی حقیقت پیش می روند. البته اینها هم عشق و محبت بکار خود دارند اما نه به آن دسته تقسیم بندی نموده که یکی آن راه عشق و جذب است و دیگران طریق زهد و تقوی. و مردان راه حقیقت در هر دو طریق موجودند. اما مراد ما در این مبحث طریق عشق است زیرا ابوالمعانی نیز از رهروان و شفتگان همین طریق بوده و لزروی اثار وی این ادعا مبرهن است.

بهر صورت عرفای عشق مشرب در اوائل کار نظریه استعداد فطری شیفته حسن و جمال می شوند و چنانکه گفتیم انرا زینہ برای برآمدن بیام حقیقت یا پبلی برای عبور می پندارند چنانچه گفته شده که «المجاز قنطره الحقیقه» حصول این احساس برای عاشق گاهی در وجود معشوق ظاهری تجلی میکند و گاهی در وجود پیرو مرشد خلاصه میشود. یعنی یک وقت عارف عاشق را حسن صورت بسوی خود می کشاند و زمانی دیگر حسن معنی در برابر او قرار گرفته عاشق را بخود جذب میکند که در هر صورت، مراد عاشق سوختن و گداختن است و ما دامیکه دل عاشق در بوته گداز محبت آب نشود و غل و غش ازان دور نگردد خالص ازان بوجود نیامده

وقابلیت حضور جلوه های حقیقت را حاصل کرده نمیتواند. بناء عارف عاشق تازماني باين کار ادامه میدهد که وجودش از کدورت پاک و صفا، شود و براي جذب واردات حقیقت مستعد گردد ناگفته نماند در عشق مجازي نیز پاکی و طهارت يك امر لازم نیست رذائل و جنایت را در اين عشق راهي نیست هرگاه طهارت در اين کار موجود نباشد ان شهوانیت است نه عشق هرگاه کتاب چهار عنصر ابوالمعاني را ورق بزنیم دران رویدادی به چشم میخورد که با این مبحث ارتباط دارد و ان ملاقات حضرت میرزا با جناب شاه کابلیست که در سنه (۱۰۷۶) هجری حینیکه ابوالمعاني در دهلي اقامت داشتند اتفاق افتاد و به اولین صحبتی که با هم نمودند ابوالمعاني بسوي وي گرایش نمود و با مشاهده حسن معني وي عنان اختیار را از دست داد و بحضرت شاه کابلي جنان عشق و علاقه پیدا کرد که سالیان متمادی در این عشق باقي ماند. در خلال این مدت در فراق این معشوق معنوي چه سوز و گدازي را که متحمل نشد تا اینکه سر به شیدایی برآورد و جنون بردماغ وي استیلا نمود بالاثر صحرانوردیها کرد و ریاضت ها کشید تا اینکه سر انجام بمطلب فائق آمد و قابلیت و ظرفیت معني را حائز گردید.

باید فهمید که مربی معنوي به طبیعی می ماند که نبض عاشق مریض را در دست و مطابق بمصلحت وقت و زمان و حال و مقام بمداوای وي اهتمام می ورزد. رهبر معنوي مانند معلمی است که به شاگرد و پیرو خود علم حقایق را تعلیم میدهد و او را قسمیکه لازم بداند تربیه میکند. روی همین تربیت بود که حضرت شاه کابل مدت دو سال ابوالمعاني را بر ریاضت و داشت و در فراق خود او را بدویدن و تپیدن و سوز و گداز مجبور گرداند تا اینکه روزی درد کان رفو گری برای يك لحظه بایک دیگر اتفاق ملاقات افتاد و پس از دقایقی چند باز هم این مربی کامل ابوالمعاني را ترك گفت و چون میدانست که هنوز کار تمام نشده بناء مرتبه دیگر او را بعشق ریاضت و ادار نمود و در هسپاریاد به درد گردانید در این مقام است که عاشق در فراق معشوق

معنوی خودآه و ناله سرمی دهد بیتابی میکند ، رنج می برد ، و درد دوری و ی راتحمل میکند و در این حالت باوی راز و نیاز دارد و با سرودن اشعار عاشقانه عقده های دل را باز کرده و ما فی الضمیر خویش را چنین بیان میکند :

« رباعی »

زین بیتابی که در دلم افزون باد و ز درد طلب که وقف این مجنون باد
می پندارم نرفته ام از یادت یارب که گمانم به یقین مقرون باد
عجیب حالتی است که عاشق عارف بیتابی در دراکه پر از رنج و ملال است در دل خود
افزون ترمی خواهد و انرا موقوف به خود ارزو میکند و در این درد کسی را شریک خود
نمی سازد با وجود این ارزوی دیگری هم دارد و آن این است که معشوقش او را از یاد
نبرد و این منبع فیاض توجهات خود را از وی دریغ ننماید . لہذا دعا می کند که این
گمان مقرون حقیقت باشد یعنی فراموش خاطر محبوبش نگردد .

این عشق و علاقه مرید به مراد یا عاشق به معشوق یا پیرو به رهبر تا وقتی ادامه
می یابد که رهرو در حقیقت کار خود ورزیده شود و بخودی بتواند طی مناقب
و منازل سلوک نماید . انوقت است که مریت بیرو مرشد تا حدودی از وی مرتفع می
گردد و کار تربیت در اینجا تمام می شود و عارف میتواند در پرتو تجلیات که انرا واردات
غیبی می گویند راه پیمایی کند و مراحل بعدی را از راه تکسب و تعبد طی نماید
اگرچه در اینجا تعشق رنگ تعبد را بخود می گیرد با وصف در این حالت عشق شالوده
اصلی این کار است زیرا در این مقام عشق اعلا ء به حقیقت کاملاً نقاب بر می دارد
و عارف یکسره محو همان جمال می شود و در اینجا فصل دیگری در زندگی عرفانی
عارف آغاز می گردد .

این بود شرح کلمه درد که ابوالمعانی در رباعی پنج فقره بی ازان تذکر داده و انرا بنای
اول یا یکی از لوازم تصرف تصوف پنداشته است . با ختم مبحث میرویم بسراغ
فصل دوم که ان عبارت از عبرت است .

فصل دوم عبرت

کلمه عبرت نیز مانند درد هم توجیه مجازی دارد و هم تعبیر حقیقی به این معنی که اهل مجازیا ارباب دنیا هم از امور روزمره زندگی انتباه گرفته و یادرنظر داشت منافع دنیوی عبرت را کار می بندند و هم اهل حقیقت که آن مراد از عرفاست چشم عبرت بین حاصل نموده و از همه مظاهر عالم بمنظور پیشبرد امور معنوی عبرت می گیرند و از آن میگذرند . هرگاه عبرت اهل دنیا را با عبرت اهل الله در معرض مقایسه قرار دهیم تفاوت بارزی در آن مشهود است که نمیتوان این دو عبرت را با هم سنجید چه عبرت ارباب دنیا مربوط به همان حیات مادی آنهاست که هرگاه در کاری به نقصان یا شکستی مواجه گردیدند از آن عمل عبرت می گیرند و به ترك آن مبادرت می کنند و این کار است سهل و آسان اما عبرت ارباب معنی یا عرفا منوط بسیر و سلوک عرفانی آنها بوده و ایشان در این سیر معنوی موانع را از راه خود بر میدارند اگرچه صعب و دشوار باشد . بعبارت دیگر عبرت اهل ظواهر مربوط به امور دنیویست در صورتیکه عبرت عرفا ترك و قطع تعلق از امور غیر ضروری زندگیست . و این عملیست نهایت مشکل روی این توضیح اهل دنیا را نمیتوان اهل عبرت دانست . اگر چنین نیست پس چرا ارباب دنیا از حقائق مشهود چشم می پوشند و از آن عبرت نمیگیرند . مثلاً می بینند که شخصی با همه قدرت و جاه و جلال ظاهری زندگی را پدید آورده و چشم از جهان می پوشد و بدون اینکه وی تصرفی در جاه و مال خود کرده بتواند دست خالی و بایک دنیا حسرت بخاک تیره سپرده میشود و رفته رفته از وی نام و اثری باقی نمی ماند . هرگاه ارباب دنیا اهل عبرت باشند باید از این جریان انتباه بگیرند و چنین فهم کنند که مال کار همه کس از همین قرار است . یعنی اینهمه قدرت ها روزی از بین رفتنی است . این همه شان و شوکت ها عارضی و بی

ثبات است و سرانجام دست خالی رفتن و از همه چیز قطع تعلق کردن سوال حتمیست بناء لازم است که اینها این حقیقت مشهود را نادیده نگرفته و از آن عبرت بگیرند و لی ارباب دنیا نه تنها عبرت نمی گیرند بلکه حرص و از شان بیشتر شده و در جمع مال و سایر متاع غیر ضروری دنیوی کوشیده و چنان گمان میکنند که همیشه زنده اند و مرگ بسراغ شان نمی آید و اینهمه جمع اوری اسباب دنیوی همواره بدر دشان میخورد ، رفاه و آسوده حالی شان را فراهم میکند ، حالا عقل سلیم و دید روشن می تواند فیصله دهد که روش کدام يك از این دو طائفه یعنی ارباب دنیا و ارباب معنی معقولیت دارد ؟ و اهل عبرت کدام يك از این دو فرقه میباشد ؟

مسلمان راه و روش عرفا پخته و رسم اهل دنیا خام است .

گریه آگاهی رسد کار اهل دنیا ناقصد

ورنه در تدبیر غفلت پخته اند این خام ها

و آقاعا که اهل دنیا در تدبیر غفلت پخته هستند و لی در نزد آگاهی و آگاهان خام مطلق اند . بناء علیه از اینهمه توضیحات چنین نتیجه گیری می شود که ارباب دنیا اهل عبرت نیستند و عبرت بینی واقعی از آن عرفا و صاحب دلان است که اینک ما وارد مبحث آن میشویم . فاعتبروا یا اولی الابصار .

عبرت بالكسر بمعنی اندیشه و پند گرفتن است اما چون عبرت بالكسر بوزن فعلته بالكسر است و این برای حالت و نوع میباشد پس معنی لغوی عبرت به نوع خاص عبور کردن طبیعت است از غفلت بسوی آگاهی .

روی این تعریف مفهوم واقعی عبرت تخصیص پیدا میکند بیک طائفه که آن مراد از عرفاست . زیرا عرفا از غفلت عبور کرده و بطرف آگاهی می روند نه دیگران لهذا موضوع بحث ما در این مبحث عارف است نه عامی و سخن ما بر سر صا حبدل است نه صاحب مال .

و قتی که عارف درد راپشت سر گذاشت و بمشق درد پختگی حاصل نمود انوقت برای

وي دل وديده عبرت بين حاصل مي شود و قدم بقدم از غفلت بسوي اگاهي گام برميدارد از هر چيز و هر رويداد انتباه مي گيرد و عقل و ادراك را بكار مي برد .
 اينكه گفته شد دل وديده عبرت بين معنيش انست كه دل وديده هر دو وسيله ديد است دل وسيله ديد باطن و چشم وسيله ديد ظاهر چشم مي بيند و رنگ ظاهري او را تشخيص ميدهد اما دل انرا در ميزان عقل و ادراك مي سنجد و ازان نتيجه گيري ميكند و تصميمي را كه در خور حال اوست گرفته و انرا در ساحه مي كشاند . حالا وقت ان فرارسيده كه اين مباحث را در رباعيات حضرت ابوالمعاني جستجو كنيم تا ببينيم كه اين عارف كامل در مورد چه نظراتي دارد .
 ابوالمعاني در يكي از رباعيات خويش درباره عبرت دل چنين ارشاد فرموده .

«رباعي»

گردل سامان عبرتي مي اند وخت برز جمينه / سباب نظر كم مي دوخت
 سرتا قدم خام خيالان هوس چون شمع دماغيست كه مي پايد سوخت
 در اين رباعي ابوالمعاني عبرت را بدل مربوط دانسته و براي حصول ان سامان لازم را ضروري ميداند . يعني اگر دل اگاه سامان عبرتي ذخيره نمايد . نظر خود را بر اسباب ظاهري كمتر مي دوزد و چشم داشتن را قبول نميكند . و برعكس اگر دل اگاه نباشد يعني ادراك قوي نداشته و اسباب ظاهري را مدار اعتبار بداند اين خيالاتيست خام كه از هوس سرچشمه گرفته و بشمعي ميمانند كه سرتا قدم مي سوزد و بالاخره اب مي شود . هرگاه بشرح بيشترباعي پرداخته شود چنين معني ازان استخراج مي گردد كه ابوالمعاني اسباب ظاهري را معتبر ندانسته و بلكه انرا محكوم ميكند . زيرا در نزد اهل معني اسباب ظاهري كاري را از پيش برده نميتواند و نظر دوختن به اسباب مذكور و چشم اميد داشتن كاملا غلط است . اسباب ظاهري مراد از جاه و قدرت و وساير تعلقات دنيايي است اين اسباب مانند شمع براي يك لحظه پرتو افكن مي شود اما سرانجام به نابودي مي گرايد و بجز داغ چيزي ازان باقي نمي ماند فلذا دل

عبرت بین عارف که درک قوی دارد به بی ثباتی آن پی برده و سبب ظاهری را ترک می گوید و تعلق خود را از سبب به سبب پیوند میدهد ! زیرا مسبب میتواند موصل الی المطلوب باشد و شخص را بسر منزل مقصود برساند این يك حقیقت انکارناپذیر است که اسباب موقت است و مسبب مستدام . سبب عدم است و مسبب وجود . سبب مخلوق است و مسبب خالق . پس از سبب تا مسبب از مصنوع تا صانع فرق است . بنابراین چون عرفا دل عبرت بین دارند با سبب ظاهری واقعی نگذاشته و نسبت خود را به مسبب درست می کنند زیرا ایشان اهل همت اند و کمر را برای معرفت و شناخت حقیقت بسته اند . نه برای تماس به تعلقات دنیوی چه در تعلقات دنیوی افات موجود است که یکی ازان جمله کسب شهرت میباشد . اگرچه در نزد ارباب دنیا شهرت بزرگ ترین اقبال شمرده می شود ولی از نظر عرفای عبرت بین شهرت ادبایی بیش نیست . این عزیزان میدانند که شهرت ها برق اسا خاتمه می یابد و سرانجام ادبای جاای انرामी گیرد . چنانچه ابوالمعانی در این مورد چنین ارشاد میفرماید :

بیدل خراش چهره اقبال شهرت است عبرت زکارخانه نقش نگین طلب
چه عالی نظر بیست که در مورد شهرت در این بیت آورده شده . واقعا شهرتی که برای انسان از راه نقش نگین حاصل می شود اقبال گفته نمی شود بلکه خراش چهره اقبال است . چه تا وقتیکه در نگین نام راحك نکنند و خراش بان عاید نسازند نام دران کنده نمی شود و این نام که عجالا سبب شهرت صاحب نگین گردیده پس از سپری شدن مدت کوتاهی باعث گم نامی وی میشود و به نام و نشان وی خاتمه میدهد .

امروزی نام و نشان چند دویدن فردا که گذشتید نه انیدونه آییذ
اینچنین شخص شهرت پسند به اسباب ظاهری فریب میخورد و بالنتیجه خود را بسوی تباهی می کشاند ولی عارف بایک ادراك قوی از این اسباب بی ثباتی ظاهری انتباه گرفته و از کارخانه نقش نگین که خراش چهره اقبال است عبرت می گیرد و ازان صرف نظر میکند در جای دیگر ابوالمعانی همین مطلب را بعبارت دیگر بیان

میفرماید .

وداع ارایش نگین کن زشرم دامان حرص چین کن

مزن بسنگ ازجنون شهرت چونام عنقاوقارخودرا

ازاین سیاق چنان مستفاد می گردد که شهرت سرسنگ زدن و جنون و دیوانگیست نه عقل و هوشیاری بنابراین تاکید میفرماید که باارایش نگین که مرادکندن نام درنگین است وداع کن و چون این عمل ازحرص منبع می گیرد دامن خودرا ازاین حرص برچین تاوقارخودرابسنگ نشکسته باشی .

این است عبرت دل آگاه که درباره ان مختصرا صحبت نمودیم . حالا بسراغ عبرت چشم می رویم تا ببینیم ابوالمعانی دراینمورد چه میفرماید .

پروازغروري که توومن دارد گروانگري عبرت دیدن دارد

پربي اصل است شوخي عالم رنگ طاوس بروي اب روغن دارد

دراینجا عبرت چشم مورد بحث است و این عبرت را ابوالمعانی در رباعی فوق چنین تجزیه و تحلیل میفرماید که غرورهای اهل دنیا باکسانیکه چشم عبرت بین ندارند پروازها دارد یعنی این غرورها پروازکردنیست و اثری از ان باقی نمی ماند . بنا باید چشم ازاین غرورها و قدرت های ناپایه دارویی ثبات عبرت بگیرد زیرا این غرورها عرض است ازعالم رنگ و عالمی رنگ اصل و حقیقتی ندارد و بحکم «الا عراض لا تبقي زمانين» این رنگها دیر نمی باید . قدرت به عجز . غنا به فقره و هستی به نیستی مبدل می گردد پس اصل و حقیقتی نمیتوان برای اینچنین اعراض قائل گردید . این رنگهای غرور و روغنی میماند که بر روی اب قرارداد و جلوه های طاوس از ان بنظر میرسد در حالیکه اصلا طاوس نیست و بلکه روغن روی اب خودرا به رنگ طاوس جلوه گرفته است .

این بود عبرت چشم که عرفا با دیدن آن عبرت را با کار می اندازند و از ان انتباه می گیرند همین طائفه عرفا گوش را نیز وسیله عبرت قرارداد و آزشنیدن نیز متنبه

می شوند زیرا شنیدن نیز مانند دیدن در انسان اثر میگذارد بالخاصه که شخص عبرت بین باشد .

حضرت ابوالمعانی باین موضوع چنین اشاره میفرماید .

چشم وگوشی را که بیدل نیست فیض عبرتی

در تماشاگاه معنی روزن بام و درست

از این عبارت چنین استنباط می شود که عبرت فیضی است که باید چشم و گوش هردو از آن استفاده کند . و اگر چشم و گوش فیض عبرت را نه پذیرد از لحاظ معنی مانند دروازه و روشندانی است که باز است ولی نمی بیند . شك نیست که گوش صدای را می شنود و انرا دل در معرض تجزیه و تحلیل قرار میدهد و از آن عبرت می گیرد ناگفته نماند که مراد ما از دل همان ادراک باطنی است خواه مرکز آن دماغ باشد و خواه جای دیگر چون مبحث مایک بحث تصوفیست لهذا به اصطلاح این طائفه محل ادراک دل است و ما مطابق اصطلاح ایشان سخن می گوئیم .

هرگاه شرح حال عرفانی را که از شنیدن عبرت حاصل نموده اند تحقیق غنائیم مدعای ما روشن می گردد . از جمله شرح حال حضرت سلطان ابراهیم بن ادهم است رحمته الله تعالی علیه که از قافله سالاران بزرگ این طائفه بشمار میآید . بقول تذکره نویسان منجمه حضرت شیخ عطار رحمته الله علیه سبب انتباه و عبرت گرفتن این سلطان فقره آن بود که شبی وی در قصر شاهی مشغول عبادت بود در بالای قصر و از شنیدن صدازد که کیستی جواب آمد که آشایم ، شتری گم کرده ام و در جستجوی آنم .

سلطان گفت در بام قصر شاهان شتر می جویی ؟ وی جواب داد که تو بالباس اطلس و تخت زرین عبادت پروردگار را بجای می آوری ؟ یعنی عبادتی که تو می کنی بدان میماند که من شتر خود را در بالای بام قصر سلطان جستجو کنم . استماع این سخن تاثیر عمیقی در دل این عارف بزرگ بجا گذاشت و وی را مستعد عبرت گردانید

روزدیگر شخصی در دربار او حاضر شد و گفت که اراده دارد در این رباط شبی را بگذراند سلطان گفت این رباط نیست . این قرارگاه و منزل من است شخص گفت پیش از تو در این مقام کدام کسی سکونت داشت ؟ سلطان گفت پدر من گفت پیش از پدرت کی در اینجا بود و باش داشت ؟ گفت پدر کلام ! سائل گفت که درجای که یکی بیاید و دیگری برود بجز رباط و کاروان سراچه میتواند باشد ؟

این منظره آن چنان تاثیری در دل حضرت سلطان ابراهیم ادهم نمود که دنبال وی روان شد در صحرا با وی ملاقی شد از وی پرسید که تو کیستی گفت من حضرم که برای رهنمایی و عبرت گرفتن توماده بودم آنوقت سلطان از شنیدن این پند عبرت گرفت و ترک سلطنت گفت و قدم بباده تحقیق گذاشت و از غفلت بطرف آگاهی عبور نمود. غرض از این توضیح آنست که تمام قوا و حواس اهل عرفان باتائیدات خداوندی عبرت آموز می شود باین صورت از غفلت های که سدره آنهاست می گذرند این بود عبرت گرفتن عرفا که مختصرا در آن باره توضیح داده شد ولی این مطلب را نیز ناگفته نباید گذاشت که این انتباهات و عبرت گرفتن های عرفا حدودی دارد . باین معنی که عرفا در مبادی و اواسط سلوک از عبرت کار می گیرند و قتی که از مرحله عبرت گذشتند یعنی در زمره منتهیان قرار گرفتند دیگر از اوضاع و احوال عبرت نمیگیرند و ضرورتی بان ندارند .

در اینجا لازم است چند مثالی برای روشن شدن مطلب آورده شود تا اشتباه و اختلافی در مبحث ما روی نداده باشد ابوالمعانی در اشعار خود چنین میفرماید :

وضع دنیا هیچ بردیوانه تاثیری نکرد

بیشتر این برق عبرت خرمن فرزانه سوخت

دیوانه در اصطلاح این فن کسیست که قبلا بقدر کافی از وضع دنیا عبرت گرفته و حتی مشاعر و حواس خود را نیز در این عبرت کده از دست داده و حالا از دایره عبرت بدرجسته باشد . لهذا برای چنین شخص عبرت از وضع دنیا تاثیری ندارد و تاثیری

که دارد بفرزانه دارد که هنوز به اندازه لازم عبرت نگرفته و عبرت ها یکی بعد دیگری بروی عاید می گردد و خرمن هستی او را به آتش میکشند و انرا می سوزانند اگرچه عبارت این بیت توجیه دیگری هم دارد که اگر دیوانه و هوشیاری ظاهری را ملحوظ قرار دهیم تحلیل مناسبی بدست میاید اما در اینجا مراد ابوالمعانی از استعمال کلمه دیوانه همان عارف مجذوب یا مغلوب الحال است که در راه حقیقت فهم و ادراک خود را از دست داده و از همه قید و بند بدرجسته است . بنابراین توجیه اول ما موجه تراست . از این تحلیل اینطور نتیجه گرفته میشود که عبرت بر منتهیان این راه کاری ندارد زیرا انها مراحل عبرت را قبلا طی نموده اند در جای دیگر ابوالمعانی به تائید این مطلب چنین میفرماید:

نه دنیا عبرت آموزم نه عقبی حسرت اندوزم

به هیچ آتش نمی سوزم سپندم مجرم عشقم
یعنی دنیا و آخرت کاری ندارم بدین لحاظ که دنیا برای من عبرت را تعلیم میدهد و نه عقبی با همه بهشت و حورو و قصورش باعث حسرت من می گردد یعنی من به آتش عبرت دنیا و حسرت عقبی نمی سوزم زیرا من سپندم مجرم عشق هستم و کسیکه در مجرم عشق الهی سپند و اقرار گرفت با دنیا و عقبی کاری نداشته و این هردو در نظری کوچک جلوه میکند چون ابوالمعانی از منتهیان این راه استوا از مقام عبرت گذشته لهذا از مقام خود خبر میدهد . به تائید این مطلب بیت دیگر ابوالمعانی مثال خوبی است که فرموده :

نه دنیا حسرت اندیشم نه عقائست دریشم

مقیم حیرت خویشم از این پس کوچه ها دورم
این عارف حقیقت بین دنیا و عقبی را پس کوچه میداند . زیرا اینچنین عارف مستغرق عشق و محبت خداوند است و وی به طلب خدا کمر جهد رابسته نه بمطلب دنیا و عقبی و مرام این عارف منتهی عالی تر از دنیا و عقبی است زیرا وی طالب

مولا ست .

دریبت دیگر خود مضمونی دارد که باین مبحث بی ارتباط نیست و ما انرا بازگو میکنیم

ای فضول و هم عقبی ادم از جنت چه دید

عبرت است انجا که صاحب خانه مهمان میشود

از این عبارت چنین برمیآید که وقتی که حضرت ادم علیه اسلام به ترك بهشت مجبور گردید برای آن نبود که بار دیگر در آن خانه که قبلاً سکونت داشت طور مهمان در آنجا وارد شود بلکه در این مسئله حکمت الهی چنین بود تا ادم و ذریه وی در روی زمین پراکنده شوند و از تمام مظاهر عالم چه دنیا و چه عقبی عبرت بگیرند و با گرفتن این عبرت از غفلت بسوی آگاهی عبور کنند و مقام معرفت حق تعالی را احراز نمایند . پس در این صورت منظور باید حق تعالی باشد نه دنیا و نه عقبی البته طائفه آن اولاد ادمند که عوام مسلمانان گفته می شوند و مرام اینها رستگاری از آتش دوزخ در بهشت است ولی منظور خواص اولاد ادم این نیست بلکه غایه اصلی حصول رضای حق تعالی و دیدار ویست . از همین جهت است که عرفا اهل دنیا را مونث و طالبان عقبی را مخنث و طالبان مولا را مذکر میدانند و این کلیه در نزد کمالات این طائفه متحقق است . پس باید اذعان خود را که کار خواص با عوام مطابقت ندارد یعنی این طائفه بهشتی دیگر دارند و ایشان در عالم دیگری که غیر عقبی عوام است بسر می برند . اگر چنین نمی بود و عوام با خواص در یک بهشت گرد هم جمع میامدند پس لزوم اینهمه مجاهده نفس و سیروسلوک و ریاضات اهل عرفان چه مفهومی داشته باشد ؟ اینها برای چه و بچه مقصد از لذائذ دنیوی قطع نظر کردند ؟ رنج و زحمت را بخود قبول نمودند و در راه جهاد نفس که جهاد اکبر گفته شده گام برداشتند ؟ معلوم می شود که اینهمه سعی و تلاش عرفا برای آن بود تا جهان دیگری داشته باشند و نتیجه اعمال خود را که آن عبارت از دیدار و عشق الهیست

بناء طرزوروش عرفا کاملاً جداست باین معنی که عوام از راهی که می روند بمنزل خود می رسند و خواص بمنزل خود واصل می گردند که درین این دو منزل از خاص تا عام فرق است.

در اینجا حکایتی از ابوالمعانی بطور استشهاد آورده می شود که بزرگی از عارف بزرگ روم یعنی مولانا بلخی رحمته الله علیه پرسشی نمود و وی جواب داده است

بزرگی ز خلق جهان منزوی	مگر شد بخوایش عیان مولوی
نگاهی چو خورشید عالی نظر	لبی در تبسم چو فیض سحر
ز حاجت به ببیننده رنگ حال	گشاد از ادب قفل درج سوال
که ای در فن معنوی ذوفنون	چه سان دیدی احوال خلق بطون
چه صوت است در پرده این تار را	چه رنگ است کلهای اسرار را
چنین گفت دانای روشن جواب	که عقبی چو دنیا ست نقشی براب
نه انجا کسی داشت از ما خبر	نه اینجا کسی برده رنگ اثر
شریکی در این بزم پیدانشد	کسی غیر ما واقف مانشد

این قطعه شعر ابوالمعانی کاملاً ادعای ما را بکرسی می نشاند. بهر صورت موضوع بحث عبرت است و چنانچه گفته آمد و تذکر داده شد که عبرت چیست بچه طریق برای شخص حاصل می شود و سیله عبرت کدام است عبرت مختص بکیست و از آن چه نوع نتیجه گیری میشود.

حالا بر می گردیم به ذکر برخی از رباعیات حضرت ابوالمعانی که در آن از انواع عبرت ذکر می نموده و انرا یکی از اساسات تصوف دانسته است.

« رباعی »

گر عبرت احوال کتابست اینجا تحصیل کمال از چه بابست اینجا
دانش بر جهل میکشد خط بزمین بیداری سربپای خوابست اینجا

در این رباعی ابوالمعانی عبرت از احوال کتاب را موضوع بحث قرار داده و میفرماید که تنها از مطالعه کتاب عبرت حاصل نمی شود. بلکه از مطالعه کتاب علم حاصل می شود علمی که ساحه عملی و تطبیق دارد. هرگاه علماً عمل توأم نباشد تحصیلی کمال میسر نیست و اینچنین علم و دانش به بیداری میماند که سر خود را بپای خواب گذاشته باشد بعبارت دیگر کتاب حاوی علم و دانش بوده و علوم در آن مندرج است اما این علوم مندرجه عالمی هم بکار دارد تا نادر عمل بکشانند. در غیر آن چه حاصلی از علم مترتب خواهد بود. در بیتی دیگر چنین عبارتی به نظر میرسد.

عالم معنی شدیم و داغ جهل از ما نرفت

ساخت بیدل علمهای بی عمل ما را کتاب

در کتاب علوم مندرج است اما خود کتاب از عمل آن عاجز است بناءً تا انسان به علم کتاب عمل نکند از دایره جهل خارج شده نمیتواند نتیجه اینکه باید شخص از علم کتاب استفاده نموده و نادر ساحه عمل قرار دهد.

«رباعی»

آترا که تو عقبی شم ری عقبی نیست یعنی جای تقرب مولا نیست
وصف جنت شنیده بی عبرت گیر هر جا ز رو گوهر است جز دنیا نیست
این رباعی موید مباحث گذشته ماست که قبلاً درباره آن شرحی داده شده است.

«رباعی»

هر دیده که عبرتی نگیرد کور است هر شهد که لذتی نه بخشد شور است
رختی که تغیر نه پذیرد کفن است آن خانه که تبدیل نیابد گور است
یعنی برای شخص باید دیده عبرت بین باشد که از دیدن موضوعات قابل انتباه
عبرت بگیرد و اگر چنین نباشد آن چشم بینا نیست بلکه کور است و هر شهدیکه لذت
و حلاوت نداشته باشد شور خواهد بود نه شیرین. همچنین هر لباس که تبدیل نشود

کفن است و هر خانه که تغیر و تبدیل نیابد گور باید باشد . یعنی انسان با اوضاع و احوالی که دارد باید تغیر پذیر باشد و با گرفتن عبرت های لازمه از یک حال بدیگر حال آمده و از جهل بسوی دانش و از غفلت بطرف آگاهی برود .

« رباعی دیگر »

هر کس سامان قدر و جاهش بالید کرد از سرو برگ آگهی قطع امید

دیدیم در این انجمن عبرت خیز تا عنبر گشت موم از نور برید

این رباعی هم تأیید کننده بحث های گذشته است با آن مختصر اباید گفت که جاه و قدرت با آگاهی جور نمیاید زیرا جاه و قدرت غفلت خیز است و غفلت ضد آگاهیست و نظریه عاده منطقی دوزخ با هم جمع نمی شوند . پس هر که جاه و قدرت کسب نمود یعنی در غفلت فرو رفت از آگاهی باز میماند و این به عنبری شبیه است که از آن شمع نمی سازد و برای روشنایی بکار برده نمی شود بلکه برای تذهین و تعطیر استعمال میگردد باید دانست که عنبر مومی است خشبو که از یک نوع زنبور عسل که اکثراً در هند چین پیدای می شود بعمل آمده و وقتی که بدسترس مردم قرار می گیرد عوض اینکه شمع ساخته شود از آن استفاده دیگری مانند خوشبو ساختن جسم و لباس می نمایند و بعضاً در ادویه طبی نیز بکار برده می شود . غرض اینکه از این موم خوشبو که انرا عنبر میگویند شمع نمی سازند تا نورانیت حاصل کند . این بخاطر آنست که این موم خوشبو (عنبر) کسب اعتبار نموده و این اعتبار وجه و جلال ظاهری با نورانیت معنوی توافقی بهم نمی رساند . ناگفته نماند که این مضمون شعری يك حسن تعلیل است که ابوالمعانی استادانه انرا مورد استعمال قرار داده است . بهر صورت ابوالمعانی در یکی از ابیات زیبای خود این مطلب را چنین مورد تأیید قرار میدهد .

نور دل در ترک لذات جهان خوابیده است

موم تالوده شهادت نتوان کرد شمع

این بیت کاملاً تأیید کننده رباعی گذشته است که مختصراً درباره آن گفتگو بعمل

« رباعي ديگر »

در خلق نوای عبرتی ساز نشد رنگی ز تمیزائینه پرداز نشد
 از بس همه جا انجمن کوران بود ماسرمه شدیم و چشم کس باز نشد
 مراد ابوالمعانی از خلق در اینجا ارباب دنیا ست که اهل عبرت نیستند و اینها کسانی
 اند که نه گوش شان برای پذیرش پند و اندرز شنوایی دارد و نه چشم شان برای
 موضوعات عبرت آموزینایی ، چه نوای عبرت بگوش شنیده می شود . و چون
 گوش شنوا ندارند بنا ، عبرت پذیر نمی باشد همچنین چشم اهل دنیا دید واقعی
 ندارد و یاینکه مانند سرمه وسیله دید آنها گردیده و لی چشم عبرت آنها باز نشد
 و آنها با این سرمه عبرت چیزی را دیده نتوانستند زیرا سرمه برای روشنی چشم
 بیناست و در چشم کور سرمه تاثیری ندارد .

اینک چند رباعي ديگر که مربوط باین مبحث است تذکار داده میشود .

رباعي

صدرنگ زباغ چشم عبرت تمهید گلهاي خيال سوكو مواتم باليد
 لیکن بگشاد لب کسی راه نبرد کاین گل خندید یا گریبان بدرید

رباعي ديگر

عبرت نظران که زشت و زیبا دیدند نقصان و کمال لفظ و معنی دیدند
 ملعون خواندند از این سبب دنیا را کاینجا صاحب دلان الم ها دیدند

رباعي

بیدل چندین منازل بر فضل و هنر اوضاع جهان بچشم عبرت بنگر
 خاک است بسرائینه را از جوهر وز دست ثمرنخل همان سنگ بسر

رباعي

مي بيني نقش دهر بر طاق هواست ميگويي هر چه هست اسباب فناست
باين همه هيچت از خود اگاهي نيست اي کور هزار چشم چشم تو کجاست

رباعي

درد يرمکافات زهر پيش و پس عبرت نظران تجربه کردند بسي
گفتند بوقت عجز رنجت نرسد در قدرت اگر نخواهي ازار کسي
با ارقام اين رباعيات مي رسيم به پايان بحث عبرت . چه اگر تمام رباعيات ابوالمعاني
مربوط باين مبحث شرح داده شود باعث اطاله کلام مي گردد . بناء باين مطلب خاتمه
داده و به سراغ اصل سوم که عبارت از سلوک است مي رويم .

فصل سوم سلوک

سلوک بضم تین راه رفتن و نیک روی کردن در امور را گویند و به اصطلاح مراد از سلوک طلب تقرب حق تعالی می باشد . و منظور ما هم در این مبحث همین سلوک صوفیان است که فاعل آنرا سالک می نامند . زیرا مقصد ابوالمعانی نیز از ذکر کلمه سلوک در رباعی پنج فقره بی همین روش عرفاست که ایشان پس از داعیه طلب و کسب در دبه عبرت میگردند . ساحه و میدان سلوک انجنان وسعتی دارد که سالک الهی ماشاء الله در این راه سیر میکند و منازل و مراحل عرفان را یکی بعد دیگری طی مینماید . اما این منازل و مراحل پایانی ندارد . لهذا میتوان عارف را تا آخر کار سالک دانست . هرگاه در آثار منظوم و منثور ابوالمعانی بیدل دقت بکار برده شود و برای سیر و سلوک انتهایی قابل نیست .

طوری که در مباحث گذشته گفته شد روش و مسلک سالکان راه عرفان با هم تفاوت دارد و هر کدام از آنها راهی را برای خود انتخاب کرده و به سیر و سلوک خود ادامه میدهند اگر چه منظور و مقصود همه عرفا و سالکین یکیست و آن عبارت از حصول معرفت حق تعالی می باشد . با آن هم از لحاظ روش اختلاف آنها مشهود است که اگر دقت بکار برده شود این همه اختلافات بذوق و استعداد های هر یک مربوط بوده و ذوق و وجدان در آن دخل کلی دارد . پس سلوک و رفتار اهل عرفان را میتوان بدایره تشبیه نمود که از هر نقطه دایره راه بسوی مرکز دایره موجود است بمصداق فرموده حضرت سرور عالم صلعم که راه های بسوی حق تعالی به اندازه انفاس خلایق است لهذا سیر و سلوک عرفا نیز همین کیفیت را در برداشته و هر کس از راهی که درخور استعداد اوست بسوی

حقیقت پیش می رود. و این پیشرفتهای عرفانی منازل و مراحل دارد که عرفا باید انرا طی کنند و حائز مقامات عرفانی گردند که البته عمده این مقامات سیرالی الله و سیونی الله و سیرمن الله است. ایشان از مقام جمع به جمع الجمع یا از فناء به بقا ارتقا می یابند و پس از این سیر عروجی به سیر نزولی پرداخته تا اینکه بمقام عبدیت نزول اجلال میفرمایند و در این جاست که رهنمایی خلق رابعهده می گیرند. و اطلاق کامل و تکمیل بر آنها شده میتواند این سیر و سلوکی که بعرض رسانیده شد معتقد همه عرفا و صوفیه کرام است و هر کدام از این بزرگان در آثار و کتابهای که تالیف نموده اند از مقامات سلوک شرح و بسط کاملی داده اند. چنانچه ابوالمعانی نیز در اشعار و آثار خود از این احوال و مقامات بسیار سخن گفته و مدارج سلوک را همینطور تشخیص داده است.

اما در بهلوی این اتفاق نظریه نظرات دیگری نیز ابوالمعانی دارد که انرا میتوان رای و عقیده شخصی خود وی دانست مثلا میگوید در سلوک و عرفان رسیدن وجود ندارد زیرا انسان را از عجز و ضعف سرشته اند بنابراین ضعف و ناتوانی بمنزل اصلی رسیدن مقدور نیست این مفکوره ابوالمعانی از این بیت ایشان کاملا تأیید می شود که فرموده :

بصد جا کرده سعی ناتوان منزل تراشی ها

و گرنه جاده دشت طلب کی انتها دارد
یعنی ناتوانی های سالک مقامات سلوک را برای خود منزل تصور میکند. در حالیکه این تصور حقیقت ندارد. و انرا که سالک منزل تصور کرده منزل نیست و این صحرائ طلب انتها بی ندارد.

همچنین ابوالمعانی معرفت را در این راه نفی میکند و عقیده وی بر این است که در سیر تحقیق فهمیدن هم وجود ندارد. چنانچه در یکی از پارچه های شعر تحقیقی خود میفرماید.

بیدل ان گوهرنایاب سراغ به محیطی است که رسیدن نیست
 عکسی افاده درآئینه هوش کل توان گفت والی چیدن نیست
 نسخه ها دریغل و فهم محال جلوه ها در نظر و دیدن نیست
 عجز ادا را که اگر فهمیدی معنی این است که فهمیدن نیست
 غرض اینکه اگر رسیدن سالک بمنزل است هم نسبی است و اگر فهمیدن است پس برای
 سالکان این راه سیر و سلوک و طلب ضرور است نه رسیدن و فهمیدن در یکی از اشعار
 دیگر خود که ان هم به سیر مقامات سلوک و معرفت تعلق دارد چنین
 اظهار نظر میفرماید که :

فرب معرفتی خورده بود بیدل ما چو وارسید یقین ها همه گمانی بود
 از این شعر چنین مفهوم می گردد که ابوالمعانی در سیر مدارج سلوک گمان گرده بود که
 بمعرفت رسیده و یقین حاصل نموده است ولی پس از تفکر به این حقیقت پی برد که
 بمعرفت نرسیده و به یقین وی گمانی بیش نبوده است این هم دلیلی بر بی پایانی دشت
 طلب است و فهمیدن رموز معرفت بهر حال منظور همه این طائفه طلب حقیقت است
 و از همینجا است که طائفه عرفا از عوام جدا شده و اسم خواص بر آنها گذاشته شده است
 و امتیازی که خواص بر عوام دارد از جهت فضیلت و تقوا حزم و احتیاط است که
 انرا در عقیده و عمل کار می بندند و حتی از دنیا و لذایز ان صرف نظر می کنند
 و از شریعت بطوراتم و اکمل پیروی مینمایند . رجحان دیگر خواص بر عوام از ان جهت
 است که خواص عمل به عزیمت مینمایند در صورتیکه عوام بر خست عمل می کنند
 چون عمل به عزیمت جنبه حزم و احتیاط و پرهیزگاری را داراست و عوام را از ان حظی
 و نصیبی نیست لهذا برتری و تفوق خواص بر عوام امریست مسلم . یکی
 دیگر از خصوصیات امتیازات خواص نگاهداشت خاطر است از وسواس نفسانی چه
 اگر خواص خاطر خود را از امیال ناشایست حفظ نکنند ما خود می گردند و ان باعث
 تنزلات عرفانی انها می گردد در حالیکه عوام تا زمانی که مرتکب عمل شنیعی

نشوند مواخذة نمی شوند علی ای حال روش خواص (مخفاة) دیگروراه و رسم عوام دیگر است و هیچگاه نباید خواص را با عوام در آریه عقاید و اعمال و افعال قابل مقایسه دانست .

بناء ما بحث خود را در این مورد خاتمه میدهم چه عرفا و اهل سلوک در این مورد تحقیقات جامع و مفصلي نموده و بقدر کافي در این باره شرح و بسط داده اند که در این صورت بحث ما در این مورد تحصیل حاصل است . تنها ما سلوک را از نگاه ابوالمعانی ببذل می خواهیم ارزیابی کنیم و رباعیاتی را که بسلوک تعلق دارد و ابوالمعانی در آن رشته مطالبی بیان نموده مطرح بحث قرار دهیم البته روش ما در مورد چنین است که رباعیات مربوط باین مبحث را تحت عناوین مختلف قرار داده و درباره آن گفتگو کنیم تا فهمیده شود که سلوک در تصوف ابوالمعانی حاوی چه مطالبی است . این راهم باید متذکر شد که سلوک کلمه جامعی است که علاوه بر عبادات در معاملات و اخلاق نیز مرتبط بوده و متضمن کلیه صفات انسانیست و ما چند اصلي را از آن اقتباس نموده و در معرض مطالعه خوانندگان قرار میدهم .

مادر سراغ از حکم « الطريقة الاداب » ملازمت طریق اداب را ضروری دانسته و ادب را در معرض بیان میگذاریم . ابوالمعانی در یکی از رباعیات چنین ارشاد می فرماید

رباعی

روزي دود راين انجمن لهو و لعب جمعيت حال خویش را باش سبب
از علم و عمل مكوش جز براخلاق و زمذهب و ملت مگزین غیر ادب
ابوالمعانی در این رباعی ملازمت طریق اداب را لازمه این راه دانسته و انرا جزو اعظم سلوک می پندارد و بلکه در جایی دیگر ادب را فوق عبادت دانسته و چنین میگوید .

ادب نه كسب عبادت حق طلبی است بغير خاك شدن هر چه است بی ادبی است

باید دانست که همچنانیکه شریعت برای تمام امور مثل خوردن و نوشیدن و خوابیدن و معاشرت و مباشرت و غیره ادابی مقرر فرموده همین طور طریقت نیز که از شریعت منشعب شده برای سیروسلوک و سایر مبانی تصوف ادابی قایل شده است . زیرا ادب رعایت حدود را نمودن و از حد لازم پا بیرون نکشیدن است . چنانچه مذهب و ملیت نیز همین مزیت را داشته و برای اعمال و کردار و پندار چوکاتی تعیین نموده تا پیروان آن از حد معین پا فراتر نگذارند . نکته جالب در اینجا ست که ابوالمعانی در رباعی فوق اخلاق را بر عمل و علم و ادب را بر مذهب و ملت ترجیح میدهد و این رحجان از جهت تائید و رعایت طریق ادب است و چون ادب جزو اخلاق است و اخلاق سجه است که پیشوای بزرگ اسلام صلواہ اللہ علیہ بان برگزیده شده و از طرف باری تعالی جل جلالہ بخلق عظیم توصیف گردیده است . بنابراین ادب اولیت والویت کسب نموده و بر هر چیز ترجیح می یابد . همچنین حضرت میرزا که سلوک خود را بر پایه عجز و انکسار استوار گردانیده در یک رباعی دیگر ادب را بمناسب حال و مقام باین صورت بیان میفرماید .

رباعی

در عالم عجز دستگاه دگراست تسلیم حضور عز و جاه دگراست
ما گرد ادب پرور جولان توایم برفرق شکست ما کلاه دگر است
چون در نزد ابوالمعانی خاک شدن ادب است لهذا خود را گرد ادب پرور بارگاه کبریایی
و نمود میکند و در این دستگاه از گرد عجز خود عز و جاه می سازد و از شکست خود کلاه
افتخار می اراید . چه گرد ادب پروران بارگاه از همه عز و جاه بالا تر و بلند تر است .
ابوالمعانی در یک رباعی دیگر مضمون از این قرار دارد .

رباعی

من بنده آنکه کار نامرد نکرد یعنی هنگامه ادب سرد نکرد
خون گشت و نخواست تهمت دامن کس گردید غبار و بردلی گرد نکرد

كسانيكه هنگامه اداب را گرم نگه داشته ورعايت طريق ادب رامينمايد باوجود اينكه خودشان خون مي شوند. ولي بدامن كسي ديگر بهتاني غمي نمي بندند وبانكه خود آنها غبار مي كردند اما غبار دل ديگري نمي شوند قابل اخلاص وستايش مي باشند چه ضرر و خساره رابخود قبول كردن انهم بخاطر رعايت ادب وجلوگيري ارضرد يگران طهرفيت بزرگ وروشي است نهايت زيبا ودر حين حال خيلي دشوار. اين روش راايشارواز خودگذري مي گویند واين مختص به اهل سلوك وعرافاست واين كار از عوام ساخته نيست زيرا مسلك اهل سلوك ضرر رابخود مي پسندد و نه بد يگران .

اين بيت نيز مويد همين مطلب است كه فرمود:

بيك دوروزه سروبرگ زندگي مپسند كه بهر خلق پي سود خودزيان باشي
يكی دیگر از خصائص عرفا آنست كه برای امتیازی قائل نشده و خود را از هیچ چیز بهتر و برتر نمی دانند و سرحد خود و غیر را شناخته و از آن پابیر و ن نمی کشند .
اين مطلب را در اين رباعي ميتوان سراغ نمود .

رباعي

بیدل چه خیال است كه خود رابه هوس ممتاز تصور كنم از مورومگس
تادیده ام اثار ادبگاه ظهور قوالم حمد است و فعل من سجده و بس
در اين رباعي ابوالمعاني امتیاز پسندی را يك خیال هوس میدانند و نه تنها خود را از انسانها ممتاز نمی شناسد بلکه در برابر مورومگس هم امتیازی برای خود قایل نیست اين بخاطر آنست كه عالم آفرینش ادبگاه ظهور است و خداوند عالم یکی را انسان آفرید و دیگری را حیوان . و برای هر يك از مخلوقات حدودي معين گردانیده كه به اصطلاح ابوالمعاني ادبگاه ظهور است و در اين ادبگاه ظهور امتیازی موجود نیست زیرا اين ادبگاه مربوط ببارگاه كبریايي و بي نیازست بعبارت دیگر در اينجا ظهور تجلي رحمانی حکم فرماست بنا ء عارف اين شیوه را از ان جهت

اختیار نمود که شکر نعمت باری تعالی و تقدس را بجا آورد که او را انسان عارف خلق کرده و بنور شناخت خویش او را نواخته است فلهمذا باید قول وی حمد و فعل وی سجده باشد و خود را بر هیچکس ممتاز نداند تا مراتب ادب بجا آورده شده باشد از مثالهایی که ذکر شد چنین معلوم گردید که ادب در راس سلوک عرفا قرار داشته و رعایت آن از ضروریات عمده این طریق بحالاً شیوه های دیگر سلوک را که مهمتر از همه عبادت است و سبب خلقت نیز همین اصل است و عرفا از همین طریق بحق تعالی تقرب حاصل میکنند مطرح میگردد که در راس عبادات نماز و روزه قرار دارد و ابوالمعانی در این باره میفرماید .

رباعی

این صوم و صلوٰۃ کز جناب کرم است رفع چندین هزار رنج و الم است
خود را از قبول آن نخواهی واداشت بر طبع کریم رد احسان ستم است
نماز و روزه از نعمت های بزرگ الهیست و این عطا یا هزاران شبها را از قبیل رنج
کفر و الم گمراهی از عامل آن دور میکند و انکار جهل و عصیان را از وجود شخصی پاک
می سازد این دو فریضه هم ظاهراً تطهیر مینماید و هم باطن را . خصوصاً عرفا
و اهل سلوک توسط همین عبادت نماز و روزه به مدارج بزرگ عرفانی فائق میابند زیرا
نماز معراج مومن است و هم را زونیا زیست که بنده با حق تعالی بجامی آورد
نماز حضور قلب و صیقل روح است . همچنین روزه برای صائم صفای باطن و بیماری
آورد زیرا روزه ریاضت است و ریاضت باطن را مصفا می سازد و درد و بیماری غفلت و تن
پروری را از وجود زائل میکند . پس چیزی که انسان را بچنین محاسن مواجه سازد
عطای بزرگیست که قدر و قیمت آن را باید شناخت نه اینکه آنرا رد کرد . زیرا رد کردن
عطیه کریم بخود ستم نمودن است و ازان محروم شدن . فلهمذا سالک راه باید چنگ
بدامن نماز و روزه بزند و اینهمه عطایا را که باعث عروج عرفانی وی میگردد از دست

ندهد . ابوالمعانی تاکیداً در این مورد میفرماید که :

قدخم گشته راتامیتوانی وقف طاعت کن

باین قلاب صیدماهی دریای رحمت کن

دیگر از لوازم سیروسلوک عرفا مناعت واستغنا از اهل دنیا و ترک سوال از آنهاست که هرگاه این مطالب را در رباعیات ابوالمعانی جستجو کنیم بچنین عباراتی برمیخوریم

رباعی.

هرچند رسد ز فقر مغز توبه پوست مستغنی و انمای بردشمن* دوست

باید ز حقیقت تو آگه نشود غیر از آنکس که احتیاجت با اوست

طریقه ارباب سلوک آنست که حال خود را در تنگدستی از دوست و دشمن پنهان کند تا یقین اوبه کارسازیهایی باری تعالی جل جلاله تضعیف نشده باشد و چه این طایفه اهل تفویض اند بنا هرچه او تعالی مصلحت ببیند دراز خیر سالک مضمر است لوفقر و عسرت باشد .

سالک حقیقی آنست که خود را در انظار همه کس غنی جلوه دهد اگرچه فقیر و ناتوان هم باشد . ابوالمعانی جای دیگر در این باره میفرماید که:

غنا مسلم طبعی که در قلمرو حاجت غبار گردد و در راه اشنا ننشیند

در راه اشنا نشستن بقصد آنکه با وی کومکی بعمل آید از ضعف عقیده هانشت میکند و یقین و توکل بخدا را ازین می برد . لهذا ابوالمعانی به سالک تنگدست سلوک واقعی را تعلیم میکند که احتیاج خود را بغیر از کارساز حقیقی بدیگران ارا نه ننماید بتائید این مطلب اینک رباعی دیگر:

یارب کرم تویی خیال کم و کااست سرتا پایم بچود مطلق اراست

ان چیست که فضل تو عطا یم ننمود تا بایدم از کسی دگر چیزی خواست از کسی چیزی خواستن را سوال میگویند و سوال بدون عذر در شریعت ناجائز است .

بناهل سلوك ازاين فعل جداستبعاد مي جویند ، چه کرم الهي سرتاپاي وجود سالک را بمحض جود و عطاي خویش به معرفت اراسته . همه چیز را بوي عطا نموده دست و پا و اعضا و جوارح ارزاني داشته که او میتواند با این عطاي خداوندي به کسب حلال و کار و زحمت رفع احتیاج نماید پس در اینصورت موردی ندارد که اینچنین شخص غیر از خداوند و اهب العطا یا از کسی دیگر چیزی بخواهد .

در قبال این خصایص و حصایل روش های دیگری هم جزو سلوك عرفاست که ازان جمله یکی هم مناعت است عرفا این شیوه را همواره کار بسته و در امور و زمره ازان استفاده مینمایند و چیزی را که سبب افتقار و ذلت آنها در انظار گردد و تحقیق ایشان دران متصور باشد ازان دوری می گیرند . چنانچه در این رباعي بان اشاره میفرماید :

رباعي

بیدل مروانجا که نمی خوانندت مگذر به بساطی که برون رانندت
با گردی تمی گهر توام باش بنشین جای که برنخیزانندت
بلی سالک باید مانند گهري باشد که بالای ان گرد فقر نشسته است یعنی عزت و وقار و ی باید حفظ شود و از توهین و تحقیر مردم بر حذر باشد . این هم یکی از شیوه های سلوك عرفاست .
همچنین ابوالمعانی در مورد ترک سوال از مردم و عواقب زشت ان در رباعي دیگر چنین ارشاد میفرماید .

رباعي

جز حق سوي هر که حاجتت بست احرام
پیش ایدت این چارغم یاس انجام
ننگ کم همتی و تشویش سوال
رسوایی احتیاج و نومیدی کام

اگر بغیر حق تعالی بدیگری عرض احتیاج نماید ازان چهار خساره بوي عاید می گردد . اول ننگ کم همتی یعنی شخص محتاج همت رازیر پامیگذارد تا احتیاج خود را یک نوع عرضه بدهد و از وی چیزی می خواهد و این خلاف روش اهل سلوک است زیرا سالک بغیر از خالق از مخلوق چیزی نمی خواهد نقص دوم تشویش است که برای چنین محتاجی پیدامیشود و الا این تشویش که سوال در نزد آنها حرام است . ثانیاً تشویش اینکه ایسا سوال حاجت وی را برآورده خواهد ساخت یا خیر . ضرر سوم آنکه احتیاج بردن بکسی رسوایی ببار می آورد چه و قتی که شخص محتاج بمنعمی احتیاج بردن ازان واقعه دیگران نیز آگاه می شوند و این بذات خود سوالیست در مرتبه چهارم هرگاه حاجت محتاج از طرف منعم برآورده نشد ناکامی عاید حال سایل می شود و این هم رنجیست دردناک . حاصل اینکه سالک راه فقر نباید به اهل دنیا که منعمان ظاهری اند احتیاج خود را عرضه کند تا این چارصفت بوي عارض نگردد . همچنین روش های دیگر در سلوک عرفا موجود است که یکی ازان جمله پرهیز از صحبت اهل دنیا میباشد ترک صحبت ارباب دنیا برای سالک یک امر ضروریست چه در صحبت ها تاثیر موجود است و در این اختلاط و آمیزش ضررها بسالک عاید می گردد یعنی آواز سیروس و سلوک باز میماند . فلذا عرفا از صحبت اغینا و دنیا پرستان دوری اختیار می نمایند اینک مثالهای را در رباعیات ابوالمعانی ملاحظه میفرماید .

رباعی

بیدل اسرار کبریا در باب رمزه حقیقت اشنایی در باب
غافل ز حقی بعلت صحبت خلق یکدم تنها شو و خدایی در باب

در این رباعی ابوالمعانی تاکید میفرماید که باید سالک اسرار حقیقت اشنایی بهم رسانیده و بسوی حق تعالی تقرب حاصل نماید و این وقتی برای سالک میسر میگردد که از صحبت خلق خود را کنار کشیده و بدروس و مضامین عرفانی خود پرداخته باشد زیرا انجام هر کاری وقت و فرصت بکار دارد و هرگاه سالک وقت خود را صرف صحبت مردم

بنماید از کار اصلی که شنایی حقیقت است بازمانده و بطلب فائز نمی‌گردد . بنا بر این
سالك ترك صحبت اهل دنیا لازمی و تنها شدن و بدریافت اسرار حقایق پرداختن
لابد است اینك رباعي دیگر:

انرا که بفهم نيك و بدره باشد يعني زافات صحبت اگه باشد
از نیکان نیز بایدش کرد حذر شاید که بدی دران کمینگه باشد
در صحبت ها افات موجود است و مهم تراز همه بازماندن سالك است از ذکر خداوند
گذشته از این ضررهای دیگر در صحبت اهل زمانه وجود دارد از قبیل حقد و حسد
و سایر اغراض دنیوی که تحمل ان برای اهل سلوك مقدور نیست زیرا .

اختلاط خلق نبود بی گزند بزم صحبت حلقه ما راست و بس
بنا باید سالك خود را از گزند صحبت خلق چذر دارد و حتی از صحبت نیکان هم
بیندیشد تا مبادا بدی در آنجا کمین کرده باشد .
در اینجا نباید اشتباه شود که از صحبت نیکان نیز پرهیز در کار است بلکه این تاکید
یست که ابوالمعانی از جهت احتیاط نموده . اینك چند رباعي دیگر بطریق
استشهاد آورده میشود .

رباعي

بگذار کمین شور طبعان که مباد کارت کشد از ساز حلاوت بفساد
هر شیر لطیفی که پیرش کردند از خود زنبور خانه ها کرد ایجاد

رباعي دیگر

زین همسبقان مکتب گفت و شنید جز نقطه شك دگر چه خواهی فهمید
تابا تو نشسته اند داغ جگرند چون برخیزند زخم ها باید چید

رباعي دیگر

حیف از تو دوروزی که مقیم باغی از بلبل غافلی حریف زاغی

صحبت اینجا موثر است اگره باش دراب روی تری دراتش داغی
از سیاق رباعی اخیر میاید که صحبت بانیکان کارنیک و بابدان عمل زشت است زیرا
هر صحبت از خود تاثیر علیحه دارد . یعنی صحبت نااهلان اثر بدبر لوح ضمیر شخص
بجا میگذارد و صحبت دانایان اثرات نیکی می بخشد که سبب اصلاح شخص
گردد یده وازان پند و عبرت حاصل می شود . چنانچه تماس باب تری بهار میاورد
در صورتیکه نزدیکی باتش می سوزاند .

از موضوع صحبت که بگذریم يك ركن اساسی دیگر عرفا قناعت است که سالک
انرا باید همیشه مدنظر داشته باشد . قناعت به چیز کم قانع شدن است و ضد قناعت
حرص و اضافه طلبی است . لهذا عرفا سلوک خود را بر مبنای همین سجه عالی بحکم
(عزم قنع و ذل من طمع) استوار گردانیده وازان پیروی میکنند زیرا در قناعت عزت
موجود است و در طمع ذلت و رجحان عزت امریست ثابت اینک رباعیاتی که باین اصل
سلوک یعنی قناعت ارتباط دارد بملاحظه رسانیده میشود .

رباعی

گر علم نه وارهاند از حرص و هوس ناموزون است خطرت معنی اش
غافل مشوا از حقیقت موج گهر یعنی که قناعت است موزونی و بس
این رباعی هم از لحاظ عبارت و هم از لحاظ معنی عالیست چه در این سیاق شخص
قانع را بگوهر تشبیه نموده و چون اب گهر تردد و روانی ندارد لهذا این تشبیه مثال
خوبی برای قناعت است زیرا قناعت نیز از تردد و هرزه گردی بازماندن است و هرزه
از هرزه گردی مانند اب گهر بازماند یعنی قناعت اختیار نموده منصب گوهر را حاصل
مینماید موزون می شود . بنا اگر شخص دارای علم و معرفت باشد باید از حرص که
تلاش بیهوده است صرف نظر کند و جنبه معنی را که قناعت است مراعات نماید
زیرا شایستگی و موزونی در قناعت است . بعبارت دیگر غنا در قناعت وجود دارد نه
در حرص و هرزه دوی . اینک يك بیت دیگر ابوالمعانی در مزیت قناعت .

هشدار که در سایه دیوار قناعت خوابیست که در خواب پروبال همانیست
فقیر در سایه دیوار قناعت بدون تشویش می خوابد در صورتیکه سلطان
در قصر زرنگاریک عالم سودا و اندیشه بخواب می رود .
در رباعی دیگر ابوالمعانی در این زمینه چنین میفرماید .

از روزی قانع بلبی نان بودن و ز اسباب هوس گریزان بودن
حق بین و حق آشنا و حق دان بودن دارد اثر وضع مسلمان بودن
بیک لب نان قانع بودن و از هوس دوری گرفتن قناعت است و این وضع برای هر مسلمان
کامل لازم نیست و این روش در واقع حق بنی و حق انسانی و حقدانی میباشد یعنی
حق را در تمام امور حاضر ببیند تا زکارهای ناشایست خود داری ورزیده بتواند ، معنی
حق انسانی آنست که هر کس که به حق تعالی انسانی گزید از دیگر تعلقات و آشنایها
منصرف می گردد . انسانی با حق و رضای او را حاصل کردن است و رضای حق
در خدمت بخلق حاصل می شود ، حق دان بودن آنست که حوصله برای یک مسلمان
واقعی عاید گردد . چه سختی و چه آسانی انرا از حق تعالی دانسته و بان راضی شود
و لب از شکوه و شکایت برند .

همچنین یکی دیگر از شعبه های مهم سلوک و عرفان . حیاء و شرم است که در این باره
نصوص وارد شده و حضرت پیغمبر اکرم صلعم در این خصوص تأکیداتی فرموده
و بلکه حیاء را جزو ایمان دانسته اند .
ابوالمعانی در این مورد میفرماید .

رباعی

بیدل در امتیاز این وان بند چشم از تحقیق عاقل و نادان بند
سهل است عبارات پریشان نظری ای سرخوش مضمون حیا مژگان بند
یعنی برای این وان فرق تمیزی قابل مباحث که این زشت است وان زیبا و چشمت
را از تحقیق این کس عاقل است وان دیگر جاهل ببند . زیرا این امتیاز و تحقیق

درباره مردم معقول نیست و این کاراسان است . هرکس میتواند حسن و قبحی را بشمارد و دیده بعیب مردم باز نماید ولی برای يك مسلمان واقعی که سالک گفته می شود این روش ، بی حیایي بشمار می رود . چرا که وی برای شمردن حسن و قبح مردم بوجود نیامده بلکه برای حسن سلوک و رعایت اصل حیا که آن چشم پوشی از عیوب است موظف میباشد .

ابوالمعانی درباره حیا مضامین بسیار عالی دارد و حتی حیا را برای همه کس اعم از زن و مرد ضروری میداند . چنانچه در یکی از ابیات خویش اظهار نظر مینماید .
از حیا مگذر که در نامو سگاه اعتبار

شرم مردان را وقار است و زنان را زیور است
حیا از نظر ابوالمعانی شرم داشتن از حضور حق تعالی میباشد و این خصلت برای تمام عرفا و اهل سلوک در خور اهمیت است . این زیباروشان همیشه رعایت این اصل را نموده و از اعمالی که باورش شرم و حیا منافات دارد جدا خود داری می کنند از جمله چیزهایی که با شرم و حیا مغایرت دارد یکی هم خورده گیری و انتقاد است که مثال آن در سطور گذشته آورده شد . اینک مثالی دیگر بخاطر میرسد که ابوالمعانی فرموده .

ولی دارم ادب پرورده ناموس یکتایی

که از شرم محبت خورده بردشمن نمیگیرد
سالکین راه عرفان همه اشیا را مصنوع صانع حقیقی میدانند و لهذا از خورده گیری بر صنعت بیاس شرم از صانع احتیاط و احتراز مینمایند .

از این مثالها واضع می گردد که شرم و حیاء نیز جزو عمده سلوک عرفاست .

موضوع دیگری که انهم برای سالک عارف و عامی جزو خصایل محسوب می شود پاس آبروست . پاس آبرو عبارت از آنست که نامالایمات را تحمل کند . از جاده صبر و استقامت خارج نشود و در برابر آرب دنیا سرفرو دنیاورد . بعبارت دیگر فقر و تنگدستی و صدها نابسامانیهای دیگر را تحمل گردد اما بدر اغنیا نرود

و ضرورت و احتیاج خود را به آنها عرضه ننماید .

چون عرفا صاحبان واقعی میباشند و عزت حقیقی معنویت است لهذا ایشان مناسب شان خود نمیدانند که معنویت را در برابر زرق و برق دنیوی حقیر جلوه دهند و ابروی فقر را بهای اغنیا بریزند اگر بدقت ملاحظه شود عرفا استغنائی دارند که ازان نمیتوان انکار کرد . ایا همینروش عملی عرفا که دنیا را با همه تجمل و زیبایای های ظاهری آن پشت پا زده و به آن اهمیتی قایل نیستند استغنا شمرده نمی شود ؟

پس معلوم می شود که این استغناسیرتان با همه بلند نظری و علوهمت بهیچ وجه به ارباب دنیا احتیاجی نمی برند و ابروی خود را حفظ میکنند و بلکه قدر و قیمت اسباب دنیوی را با اعراض ازان ازین می برند ابوالمعانی در شعری باین مطلب چنین تماس می گیرد .

دستگاه همت اهل فنا را بنده ام

کابروی هر چه بود این خاکساران ریختند

اهل سلوک و عرفان صاحبان همت عالی میباشند و در عوض اینکه ابروی خود را در تعلق به اسباب دنیوی بریزند ابروی دنیا را با همه زروز و روجاه و جلال ظاهری آن می ریزند و بان پشت پامی زنند این است حقیقتی استغنا و پاس ابرو که در سطور فوق خلاصه شد . اینک رباعی دیگر ابوالمعانی در مورد حفظ ابرو تقدیم می گردد .

رباعی

دانا نشود تابع هر بوالهوسی شهباز چه ممکن است صید مگسی
زنهار مریزاب رخ خویش ب خاک کز آب گهر دست نه شسته است کسی
اطلاق دانایی واقعی بر عرفا می شود . و این دانایان تابع اهل دنیا که عاری از دانش حقیقی اند نمی گردند . زیرا شهباز کبک را صید میکند نه مگسی تناسبی بهم نمی رساند . همچنین همت عرفا نیز بالاتر از آنست که با مورد نیوی تن در دهند .

ارباب دنیاه هستی و دارایی خود می بالد ولی عرفا به ترك واستغنا ازان ناز میکنند هر کس بقدر همت خود ناز میکند بیدل غم تو دارد اگر خواهی مال داشت باین محلوّات اهل سلوک و عرفان مناعت خود را حفظ نموده و پاس ابروی خود را همیشه مدنظر داشته و هیچگاه از این روش تخطی نمیکنند . این بیت دیگر ابوالمعانی نیز شاید همین ادعا ست که فرموده .

بی تافل میتوان طی کرد صد دریای خون

لیک نتوان از سربك قطره اب روگذشت
اینهمه شواهد و دلایل در مورد حفظ ابرو ثابت میکند که این سبیه نیز از روش های سلوک و عرفان است . همچنین بسا خصایل دیگر است که انهم به سلوک تعلق داشته و ابوالمعانی ازان تذکر داده است مثل ترك غرور ، ترك ازار مخلوق ، ترك غیبت و بدگویی همینطور خصایص دیگری مربوط سلوک است که تمسک بان ضروریست مثل ثبات قدم ، وجود سخا ، احسان و وفا و غیره خصلت های نیکویی دیگر که اگر تمام انرا بشمریم و دران مورد بحث کنیم سخن بدرازا همامی کشد و باعث اطمانه کلام میگردد بنابراین ماچند رباعی ابوالمعانی را در موارد مختلف سلوک طور مثال تذکار میدهیم و با ذکران بحث سلوک یا فصل سوم این رساله را خاتمه میدهیم.

اینک رباعیات مورد نظر

پاس احسان و وفا

ای ائینه خوز سینه صافی مگذر از طورو فای طبع وافی مگذر
یکبار از هر که دیده باشی احسان تازنده یی از سعی تلافی مگذر

عصمت

چیزی از خویش بعد رحلت مگذار اجناس نقود ننگ خجلت مگذار
بهر زن و فرزند را سباب معاش گرمرد حقی بغیر عصمت مگذار

حق نمک

برخوان مکافات بشر تا بملک دیدی اثر شکوه و شکر هر یک
زنهار تلف مکن حق نعمت کسی ای چشم یقین مباش غافل ز نمک
ترك غرور

بیدل بدوروزه وهم مغرور مباش بنیاد تونیستی است معمور مباش
هرچند ابدال و قطب و غوث خواند ای خاک باین غبار مسرور مباش
ترك بدی

در حق کسی حرف مشوش نـزنی یعنی زحسد دست به ترکش نـزنی
ای شعله زیان بکام سنگت اولیست تا کلبه بینوایی اتش نـزنی
کرم

سرمایه هر خمای رومستی کرم است پیرایه هر بلند ویستی کرم است
گویند که مرگ انقلاب هستیست این است دلیل آنکه هستی کرم است
تعاون

ان جا که مروت ابیارشریست غیر از سعی وفاق غفلت ثمریست
فقر همسایه تا توانی میسند برخشی لب زیانت مددگارتریست
سختا

بیدل دارد ز طبع اهل همت آثار سخا جلوه بچندین صورت
بیخبران پندوبه محتاجان سیم با خوردان لطف و با بزرگان خدمت
شکست ارزوها

خمایر ساغر و سبوهام محضوظ زاهد به تمیم و وضوها محضوظ
خلقیست بذوق جستجوها خورسند بیدل به شکست ارزوها محضوظ

در اینجا ختم مبحث سلوك را اعلام و به بحث تحقيق كه فصل چهارم اين رساله است
اغاز مينمائيم.

فصل چهارم تحقیق

تحقیق ارباب تفصیل و ماخوذ از کلمه حق است و حق بمعنی ثابت و سزاوار و بمعنای راستی و درستی میباشد و تحقیق کننده را محقق میگویند و محقق آنست که سخن را بدلیل ثابت کند . و اما در اصطلاح صوفیه اطلاق این کلمه بر کسی می شود که بروی حقیقت اشیا کما ینبغی منکشف شده باشد و این معنی کسی را میسر است که از حجت و برهان گذشته و بمرتبہ کشف الهی رسیده باشد و بعین العیان مشاهده نموده باشد که حقیقت همه اشیا حق است و بغیر از وجود واحد مطلق موجود نیست و وجود دیگر اشیا اضافت وی است.

تعریف تحقیق اجمالا همین است که عرض شد . اما مراد در این مبحث تحقیقاتی است که حضرت ابوالمعانی بیدل در تصوف نموده و انرا در معرض تحقیق قرار داده است هرگاه تحقیق ابوالمعانی در تصوف ارزیابی شود چنین معلوم می گردد که وی در موضوع حقیقت اشیا رمز خلقت وافرینیش و بحث در وحدت و جودی زیاد تراز سایر موضوعات پیچیده و نظرات خود را در این موارد در نهایت متانت و استواری بیان داشته است . بنابراین میتوان ابوالمعانی بیدل را از لحاظ مسلک تصوف از عرفای وحدت الوجودی دانست . موسس مکتب وحدت الوجودی حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربیست که در این باره کتب زیادی از قبیل فصوص الحکم و فتوحات مکیه و غیره تالیف نموده و تحقیقات قابل وصفی در این مبحث نموده است این راهم باید توضیح نمود که نظر بر روایات تاریخی وحدت وجود قرنهای قبل از تصوف اسلامی درین فلاسفه متداول گردید و همچنین برخی از عرفا و دانشمندان هند در این مورد اظهار نظر های دارند . گذشته از این ها متصوفین که قبل از شیخ اکبر گذشته اند مثل حضرت سلطان العارفین (رح) و حضرت منصور حلاج و غیره در وحدت

وجود سخن گفته اند . اما کسیکه این موضوع را بصورت يك مكتب درقید عبارت و تحریر درآورد و کتابهای در این باره نوشت و انرا محبوب و مدون گردانید همین حضرت شیخ اکبر است بناء علیه ماموضوع را مورد بحث قرار داده و بشرح و بسط ان می پردازیم .

اما قبل از آنکه در مبحث مورد نظر وارد شده باشیم بی مناسبت نخواهد بود که مختصری از وحدت وجود و چگونگی ان ذکر نموده و تعریفی بهم رسانیم تا مبتدیان این فن از ان استفاده نمایند و بعد موضوع اصلی مورد گفتگو قرار داده شود .

تعریف وحدت وجود کماحقه کار آسانی نیست . زیرا وحدت ظاهرا به معنی یکتایی و یگانگی است و هرگاه این یکتایی از لحاظ عدد مورد ارزیابی قرار بگیرد تقاضای دوو سه را نیز مینماید در صورتیکه وحدت مورد نظر ما از این نوع وحدت نبوده و یکتایی و یگانگی صرف از ان مراد است که تعدد را در ان راهی نیست . یعنی خداوند عالم یکتا و یگانه است امانه از روی عدد . بعبارت دیگر وحدت مورد نظر ما وحدت عددی و وحدت جنسی و وحدت نوعی نیست که انرا واحد یا بعدد یا واحد بابخش و یا واحد بالنوع میگویند زیرا اینها وحدت های فلسفی است که تعریف جداگانه داشته و بر وجود صدق نمیکند و چنانکه در بالا ذکر شد وحدت عددی در برابر خود اعداد دیگری از قبیل دوو سه دارد در حالیکه وجود در خارج یکیست و نمیتوان برای ان دوم و سوم قائل شد همچنین وحدت جنسی و نوعی برای افراد متعدد در خارج صدق میکند که از این منظور ما برآورده نمی شود پس چگونه میتوان برای وحدت تعریفی قائل گردید ؟ در اینجا باید به اثار محققین صوفیه مراجعه کرد و از ان باید الهام گرفت . عقیده محققین این است که وحدت وجود عبارت است از وحدت حقیقی که تعدد و کثرت در ان راه ندارد و بالذات متصف به وصف وحدت است هرگاه عقیده حضرت شیخ اکبر را در مورد جستجو کنیم میفرماید : که تعدد و تکثر در حقیقت وجود نیست جز به اعتبارات اضافات . زیرا ان حقیقت که قدیم ازلی و ابدیست نه

آغازی دارد نه انتهای و اختتامی . تغییر را در او راهی نیست و این وجود حقیقی خاصه خداست که در اعیان ممکنات ساری می باشد . همینطور حضرت مولانا عبدالرحمن جامی هم در کتاب لوائح در این مورد اظهار نظر می فرماید که موجود حقیقی یکسببست و آن عین وجود حق و هستی مطلق است .

این بود مختصری از نظرات و عقاید اکابر صوفیه که تقدیم شد . هرگاه در مورد وجود سری بعالم فلسفه بزنیم آنها نیز عقایدی دارند که بیمورد نخواهد بود یکی دو نظر فلسفی را نیز در اینجا تذکار دهیم . ابن سینای بلخی که از بزرگان فلاسفه است در مورد وجود چنین می گوید :

وجود را نمیتوان جز به اسم شرح کرد . زیرا وجود مبدا اولین هر شرح و تعریف است . یکی دیگر از فلاسفه می گوید که تعریف هر چیز سرانجام به وجود برمی گردد ولی خود وجود را نمیتوان تعریف کرد .

غرض از این همه مثالها و توضیحات تعریف وحدت وجود است . و مقصد عرفا و صوفیه از وحدت وجود مفهوم وجود نیست زیرا مفاهیم عقلی جنبه اعتباری داشته و جز در ذهن تحقق نمی یابد بلکه مراد ایشان حقیقت وجود است که در خارج یکیست هرگاه مطلب را در باره وحدت وجود در جملات کوتاه خلاصه نمایم باید بگویم که وجود یکیست که آن مراد از ذات واجب الوجود است باقی موجودات شیونات و اعتبارات گفته میشوند هستی واجب الوجود حقیقی ، و هستی اشیا « ممکنات » اعتباریست . موجودات را عیان ثابته یا صورت علمیه حق می نامند که در مقابل وجود عدم گفته می شوند یعنی اعیان ثابته با اینکه در علم حق اند متصف بعدم خارجیست .

در پایان بحث وجود اینك يك رباعي عارف جامی را ذکر می کنیم که فرموده :

ای طبع ترا گرفته و سواس سخن میداد گراهل دانشی پاس سخن
مگشای زبان بکشف اسرار وجود لیکن دُر نشود سفته به الماس سخن

بحث درباره وحدت وجود کافی به نظر می رسد حال برمی گردیم سراصل موضوع که ان عبارت از تحقیق بیدلیست .

چنانچه گفته امد حالارباعیاتی را که مربوط به اصل چهارم یعنی تحقیق ابوالمعانی است مطرح قرار داده و درباره هر کدام ان بقدر توان گفتگومی کنیم اینک مثالی از رباعیات .

رباعی

امطار محیط لایزال انداشیا و امانده بوهم خویش از حرجدا
هرگاه سری بجیب تحقیق کشند یا گوهر فطرتند یا خود دریا
این رباعی که بصورت ایجاز ترکیب یافته حاوی مطلب عمده تصوف وحدت الوجود است در این رباعی ابوالمعانی ذات واجب الوجود جل علی رابه محیط واشیا رابقطرات باران تشبیه نموده است . چه امطار ابتدا در اثر تبخیر از بحر جدا شده و تشکیل ابرمی نماید و بعدا به صورت باران بطرف محیط بازگشت نموده برخی ازان در صدف جا گرفته و بگوهر تبدیل میشود و قسمت دیگر **به** محیط واصل شده و جزو دریا می گردند . هرگاه اشیا را از روی اصطلاح تصوف تحلیل نمایم . اشیا عبارت است از کثرات عالم که بحقیقت عدم است . واصل همه اشیا حق است زیرا اصل هر شی هستی اوست و چون اشیا عالم هستی گفته نمیشود بلکه یکسرنیستی است و هستی حقیقی حق است و عالم هم بدو هست گشته و رجوع همه اشیا باوست بنا غیر او هیچ موجودی نیست .

روی این تعریف چنین نتیجه گرفته میشود که اشیا یا کثرات عالم که عدم است و بهستی حق هست گشته و گرفتار و هم خود شده و از حرجدا گردیده بودند چون در پایان ، رجوع همه اشیا باوست لهذا بسوی محیط رجوع نموده و بعضی گوهر شدند و برخی دریا .

حالا باید دید که این اشیا که مراد ابوالمعانیست . کیستند بچه صورت سربجیب

تحقیق میکشند و چطور گوهر فطرت یادمی شوند از سیاق این رباعی چنین برمیاید که مراد ابوالمعانی از اشیا طور خصوص همان عرفاست زیرا بحر جزعرفا شی دیگری سربحبیب تحقیق نمیکشد . چه همین انسان است که برای تحقیق و حصول معرفت خلق شده و این بار امانت را انسان بدوش دارد انهم انسان عارف پس از لحاظ تحقیق کلمه اشیا منحصر به انسان عارف و محقق گردید که ایشان مانند قطرات باران بحکم «کل شی یرجع الی اصله» بسوی بحر میروند و روزگار و صلخودرامی جویند زیرا اینها قبلا دچار توهم گردیده و از اصل خود دور مانده بودند اما وقتی که سربحبیب تحقیق کشیدند یعنی در جستجوی حقیقت شدند و فهمیدند که کیستند و چیستند انگاه و هم راترك گفتند و به سوی حقیقت شتافتند و هنگامی که به اصل واصل شدند دو فریق گردیدند بعضی جزو دریا شد برخی گوهر گردید در اینجا سوالی پیدامی شود که کدام يك از این دو فریق دریا گردید و کدام ان گوهر شد ؟

در جواب باید گفت که آنانیکه اتصال حاصل نمودند و در مقام جمع باقی ماندند عرض تشعشعات ذات گردیدند هستی موهوم خود را از دست داده و بهستی پیوستند اینها امطاری بودند که حین رجوع به بحر جزو دریا شدند و اما طائفه دیگری که از ان اتصال یا جمع گذاشتند و بجمع الجمع رسیدند و بمقام اصلی خویش که بنده کیست فائز گردیدند منصب گوهر را احراز نمودند و اینها با وصف اینکه بحکم فطرت گوهرند اما در داخل بحر جا دارند و در حین وحدت دچار کثرت اند و در حال کثرت دامن وحدت را در دست دارند . بعبارت دیگر جمعی از این طائفه به وحدت ازین قرار است .

۱- جمع شهود حق بلا خلق است .

۲- جمع الجمع کنایه از شهود خلق است قایم بحق .

و برخی به حریت و جزو کرایه و قایل به گفتن همه اوست شدند و جمعی دیگر مسلک شهودی را اختیار کرده و همه از اوست را پسندیدند .

پس از این تجزیه و تحلیل برمیاید که مراد ابوالمعانی از این رباعی چند چیز است اول

اثبات وجود بروجب تعالي - دوم عدم بودن هستي اشيا - سوم رسيدن عارف بحق ازراه تحقيق كه ان عبارت ازوحدت وجودي ومسلك شهودي ميباشد .
اينك رباعي ديگرمربوط مبحث تحقيق :

عالم همه يك جلوه ذات احد است اينجانه هيولي نه صورني جسداست
كثرت اثارچشم واكردن ماست اين صفرچومحو شدهمان يك عدداست
رباعي فوق نيزبابت گذشته ارتباط كاملي دارد بااين تفاوت كه دررباعي گذشته
حضرت ابوالمعاني ازهردومسلك تصوف يعني وجودي وشهودي ذكري ببيان اوردولي
دراينجا موضوع بحث صرف وحدت وجوديست . ودراین مبحث بازهم ازعالم
وهمچنين ازذات احدیت بحث نموده وقام موجودات بالخاصه حضرت انسان
رامظهرذات احدومنعكس كننده جلوههاي وي ميداند وچون مراد ازاین عالم ،جهان
تحقيق وعرفان است وموضوع بحث روح است نه جسم ، بنابراین ازهيولي وصورت
كه مربوط بحكمت طبعي فلسفه است چشم مي پوشد وعقيده حكما وفلاسفه
رارد ميكند چه اين چيزها يعني هيولي وصورت درمحل خودودرنزد علم ظاهرقابل
اعتباراست واطلاق بلاهيت بران شده ميتواند نه درنزد عالم معرفت كه ان علم
حقايق يا علم باطني گفته ميشود علاوه براين ابوالمعاني دراين عبارت ازكثرت
ووحدة بحث ميكندوچشم واكردن رابكثرت منسوب وچشم بستن يامحوكردن
نقوش ماومن راوحدت محسوب مينمايد وبراي اين ادعا چنين مثالي مياورد كه
عدد (يك) ماداميكه دربرابرخودصفر نداشته باشد همان يك است ولي هيمنكه صفر
دربابر يك قرارگرفت تعددوكثرت بوجود ميايد .بناء ابوالمعاني چشم بازكردن راكه
مربوط جهان كثرت است وماومن دران به چشم ^مخورد ترديد ، وبلكه چشم پوشيدن
ازماومن را ضروري دانسته وتوجه رابه سوي عالم وحدت معطوف ميدارد البته اين
چشم پوشي ازماومن براي عرفا ميسراست وايشان ميتوانندباثر ممارست ومداومت
درذكروقطع تعلقات دنياوي نقوش ما ومن راكه كثرت خوانده شده محو نمايند ودل

را خالی از اغیار سازند و پس از آن دچار وحدت شوند.

این راهم باید دانست که کثرتی را که ابوالمعانی از آن ذکر نموده و آنرا مردود خوانده عبارت از کثرتی است که قبل از تکمیل مدارج و پیش از رسیدن بوحث برای عارف عارض میگردد و آنرا تفرقه نیز میخوانند همچنین کثرت باید محو شود تا عارف به وحدت برسد اما کثرت دیگری هم وجود دارد و آنرا از کثرتی است که بعد از قرب و وصول بحق برای عارف میسر می گردد و آنرا وحدت در کثرت نیز میگویند . همچنین کثرت قابل قبول و پذیرش بوده و بلکه لازم مقام و حال يك عارف کامل است و این کثرت عین جمعیت است و اطلاق تفرقه بر آن نمی شود چنانچه عتقا و کبرای این طائفه مثل سید الطائفه حضرت جیند بغدادی رحمه الله تعالی علیه و شیخ الشیوخ حضرت شهاب الدین عمر سهروردی قدس سره فرموده اند که جمع بدون تفرقه زنده قه است یعنی وحدت بدون کثرت درست نیست . پس این کثرتی را که ابوالمعانی در رباعی فوق محکوم نموده همان کثرت قبلی است و این کثرت ها تبیح است که تخاراف انزاع نماید تا به قرب احدیت موصول گردد چه مرتبه انسان عارف مطلع الفجر میگویند ازین سبب که انسان کامل در نهایت ظلمت شب کثرت و هدایت نور روز وحدت واقع است حالا رباعی دیگر مربوط به تحقیق مطرح میگردد .

شخصی واحد کشید ، جام کثرت یعنی شده مشهور بنام کثرت

دریا موج و کف و حباب و آبست زین بیش مریف فکر خام کثرت

در رباعیات گذشته موضوع بحث ابوالمعانی احدیت بود و در این رباعی واحدیت مطرح است شیخ محمد لایچی که از عرفای قرن نهم هجرت و کتاب گلشن راز را شرح نموده در این مورد چنین میگوید .

ذات احدیت چون اقتضای تعین اول کرد که برزخ جامع است میان وجوب و امکان احدیت به اعتبار شئون اسما و احدیت و الهیت شد و این تعین اول را عقل کل و روح اعظم رام الکتاب و حقیقت محمدی می خوانند و تکثیر این اسما باعتبار اختلاف صفات

است واعیان جمیع اشیا از غیب و شهادت که کونین گفته می شوند بصورت این تعین اول به سبیل امتیاز و علم حق ثبوت یافتند .

با ذکر این توضیح بر می گردیم به مبحث اصلی که ابوالمعانی در رباعی اشاره به احدیت نموده و چنین میفرماید که واحدا را ده تعین اول را نمود و از واحدیت کثرت ممکنات جلوه گر شد بناء عالم کثرت بوجود آمد یعنی اینهمه کثرات از هستی او هست گردید و بنام کثرت مشهور شدن نظریه سیاق کلام واحد در این رباعی بدریای محیط نسبت داده شده و دریا در حالیکه دارای موج و کف و آب حباب است يك دریا گفته میشود .

حالا وقتی که در مفهوم این چهار چیز که عبارت از موج و آب و کف و حباب است غور لازمه بعمل آورده شود چنین استنتاج میگردد که دریا يك دریا ست که گاهی کف حباب می افروزند زمانی موج زن میشود و وقتی هم محیط ساکن از خود تشکیل میدهد پس دریگانگی دریا که همان واحدیت است تکثری موجود نیست و اگر تکثری بچشم میخورد از لحاظ دید خام خیالان کثرت است بناء ابوالمعانی با وحدت بینی که دارد هشدار میدهد که از خامی ها صرف نظر نموده و بروحدت تهمت کثرت رانه بندید ابوالمعانی در جایی دیگری باین مطلب اشاره میفرماید .

عوارض کثرت اسمی است ذات وحدت مارا

خلل در شخص یکتانیت گرقامت دوتا گردد

پس هرگاه بسراغ حاصلشعربرویم و از رباعی مذکور نتیجه بگیریم چنین تحقیقی بوجود میاید که کلیه موجودات به اراده و حکم اوتعالی خلق شده و بهستی وی که واحد است هست گشته و تشکیل کثرت نموده است چنانچه دریا دارای آب ساکن . آب موج دار و کف و حباب است *لهر* دریای وحدت اوتعالی نیز همین

کثرات را دارا است باین معنی که بعضی را معرفت بخشیده و انرا میتوان بموج و آب نسبت داد و برخی را بدون معرفت بوجود آورده که انرا میتوان یکف و حباب تشبیه

نموده بناء این عوارض کثراتدریکتایی وی خلل وارد کرده نمیتواند .
اینک تحقیق ابوالمعانی دررباعی دگر سراغ میشود .

هرچند دماغ حق پسنداست اینجا یاناشه تحقیق بلند است اینجا
ازبس بخیال خاکساری زده ایم خون منصور خشک بنداست اینجا

درمباحث گذشته گفته شد که عرفا از لحاظ مسلک و مشرب باهم متفاوت اند و هر یک از آنها بقدر استعداد خود معرفت کسب نموده و براهی روان اند که حقیقت را دران تشخیص داده اند شاید کم کسی باشد که نام حضرت منصور حلاج قوس^ش سره رانشینده باشد حضرت منصور که از عرفای قرن سوم هجریست انچنان شور و ولوله در عالم تصوف برپا نموده که کم کسی از صوفیه چنین رستاخیزی را بیاد دارد این شخصیت بزرگ عرفان صدای بلند انا الحق گفت و فصل تازه را در تصوف روی کار آورد اگرچه این صدا که از حنجره او برآمد ندای حق بود نه صدای منصور اما با وجودان ویرایان جرم مواخذه نمودند و پس از محاکمه بدار او یختند چنانچه از منتظرات خون و بنیز صدای انا الحق شنیده شد و تا آخرین اثری که از وی باقی بود از اظهار این ادعا خاموش نماند هر گاه این جریان را از نگاه تصوف مورد ارزیابی قرار دهیم معلوم میشود که مقام منصوری یکی از احوالیست که باید عرفا آن را دریابند و از آن عبور کنند و این را مقام جمع یا اتصال می گوید و هر عارفی که باین مقام رسید مغلوب حال خود گردیده و همین رنگ دعوی از وی بظهور میرسد چنانچه عرفای قبل از حضرت منصور هم حین وصول باین مقام همین سرو صدا ها را بلند کردند ولی نه باین وضاحت زیرا آنها در خوف شریعت انرا کتمان کردند و اگر چیزی از خود بروز هم دادند در محیط خودشان بودند چنان در محضر عام پس میتوان گفت که این شهادت خاصه حضرت منصور حلاج است و رحمته الله تعالی علیه .

علی ای حال گفتیم که از خون حضرت منصور هم صدای حق بلند شد بناً ابوالمعانی در رباعی خود به همین مطلب تماس گرفته از خون یادی میکند و در پهلوی آن روش

خود را نیز توضیح میفرماید . و میگوید که اگرچه ما هم دماغ حق پسند داریم و همینطور نشه تحقیق ما هم بلند است ولی چون بخاکساری نیاز نسبت بیشتری داریم لهذا در نزد ما خون منصور روانی و تری ندارد در اینجا ابوالمعانی از حال و مقام خود خبر میدهد و با استعمال کلمه اینجا مطلب را حصر نموده و میفرماید که ما هم مثل منصور بمقام جمع یا اتصال رسیدیم ولی باتو فیقات الهی از این مقام ما را گذارنیدند و ما را بمقام خاکساری و بندگی رسانیدند و به شناخت حدود خود توفیق دادند بنا علیه ما با همه حق پسندی و حق پرستی مهرسکوت را بر لب نهادیم و چنین ادعایی نه نمودیم عبارت دیگر چون خون منصور تری و روانی داشت از انصادی حق متصاعد گردید مگر ما به خاکساری گرائیدیم که تری و روانی در آن نیست و خشک بنده است بنا از ما چنین صدای بلند نمی شود .

با هیچکس حدیث نگفتن نگفته ام در گوش خویش گفته ام و من نگفته ام پوشیده دار آنچه بفهمت رسیده است عریان مشو که جامه در پدن نگفته ام این است تحقیق بیدلی در مورد حضرت منصور حلاج که خود وی اختار نموده است حالا رباعیات دیگر را از نگاه وی تحقیق بررسی قرار میدهم .

انکاری غیر باش تصدیق این است و اگر دبدل دلیل توفیق این است
بتعقیب خلق از حقت غافل کرد ترك تقلید گیر تحقیق این است

در این رباعی موضوع بحث انکار و تصدیق و تقلید و تحقیق است که ابوالمعانی از تقلید انکار نموده و تصدیق و تحقیق را تأیید میفرماید منظورشان از این عبارت آنست که آنچه غیر حق تعالی است و انسان را از تحقیق باز میدارد باید از آن انکار نموده و بسوی دل که محل تصدیق است برگردد تا توفیق در این راه حاصل شده باشد چه دل عارف باید خالی از اغیار باشد و در آن بجز عشق و محبت حق تعالی نگنجد تا بوسیله این توفیق بسو^۲ حقیقت گام بردارد و چیزی که عارف را از سیر تحقیق باز مینماید و از حق تعالی غافل میسازد تقلید و متابعت خلق است . زیرا خلق در راه

هوا و هوس می رود و طریق غفلت را می پیماید بنا درست نیست که عارف متابعت خلق را بنماید.

گر بر تحقیق این بهارت نظریست هر سبزه زبان شرح و بسط دگر است

در پرده گوش گل و چشم نرگسی ارایش کارگاه سمع و بصریست

ابوالمعانی در این رباعی عرفان خویش را در قالب شعروادب درآورده و تا بلوی زیبایی از بهار ترسیم و از زبان سبزه و گل سخن میگوید و شرحی را در کلام موجز به تقدیم میرساند.

این يك حقیقت انکارناپذیر است که چشم حقیقت بین عرفا دارای عمق نظرو تفکر دقیق بوده و بهر چه نظرافکنند بحقیقت و کنه آن پی می برند و بهر چه گوش میدهند انرا میشنوند و همین دقت نظراست که ایشان را بحقایق اشنامی سازد و برگ درختان سبز معرفت حق تعالی برای شان حاصل میگردد. چنانچه برای شیخ اجل سعدی حاصل شد.

ابوالمعانی نیز از اکابر این طائفه و از عرفای طراز اول است با تفکر عمیق از مشاهده مظاهر عالم جلوه های حقیقت را در آنها منعکس دیده و از بهار و برگ این چنین تجلیات حق را مشاهده میکند و این حقایق را در معرض شرح و بیان میگذارد تا دیگران نیز از آن تاسی نمایند و ظاهرینی ها را یکسو بگذارند چه نگاه ظاهر بینان جلوه ها را سطحی می بیند و با دیدن يك گل خوش رنگ و بواز رنگ و بوی ظاهری او تعریف و توصیف مینمایند در صورتیکه يك عارف صائب نظر در مشاهده گل محاسن ظاهری را یکسو گذاشته و با تفکر ژرف به خالق آن فکر میکند و از صنعت به صانع پی میبرد.

لهذا ابوالمعانی در این رباعی میفرماید که اگر بطرف این بهار چند روزه دنیا نظر تحقیقی بکاربری معلومت می گردد که هر سبزه در این بهار زبانی دارد و این زبان متضمن شرح و بسطی است. همچنین برای گلها گوش تعبیه شده و نرگس چشمی

دارد که اینهمه مظاهریه موجود بودن وجود حقیقی گواهی میدهد پس در اینجا تفکر عمیق اهل باطن درکار است نه نظر سطحی ظاهرینان باید تفکر نمود که زبان سبزه چه شرح و بسطی را دربر دارد و باین زبان کوچک چه میگوید ؟ ابتعه ظاهرینان از درک این حقایق عاجزاند اما عرفای متفکر می دانند که زبان سبزه چه میگوید انهامی دانند که زبان کوچک سبزه تسبیح ذات بزرگی را بجا می آورد که به 'زبان بخشیده گوش ارزانی داشته چشم نرگس چه چیز را تماشا میکند ؟ تماشای جلوه های حقیقت را مینماید که در مقام مظاهر کائنات جلوه گری دارد و بر همه موجودات پرتو افکنده پس زبان سبزه و گوش گل و چشم نرگس چه حقیقتی را ثابت میکند . ؟

این حقیقت را ثابت میکند که صانع یگانه کائنات در عالم اسما و صفات بی کام و زبان سخن میگوید بدون واسطه گوش میشوند و بدون وسیله چشم می بیند یعنی که سمیع و بصیر است و این زبان و چشم و گوش انعکاسیست از ان عالم حقیقت که در عالم مثال متجلی گشته و وحدانیت او را ثابت میسازد تعالی و تقدس .
باید فهمید که اینهمه زیبایی های بهار که سبزه و گل و نرگس در آن متشکل است خود بخود بوجود نیامده بلکه صانعی درکار است که انرا بسازد و به نقاشی ضروت دارد تا انرا در کمال زیبایی نقش بندد .

كلك نقاش ازل حسن یقین می پرداخت نقش مادید و بسوی تو اشارتها کرد
این سبزه و گل اشارتهای بسوی هستی مطلق مینماید و خالق یگانه اینهمه مظاهر را بیاد میدهد پس چشم حقیقت بین عارف از دیدن این بهار چه گلی می چیند ؟ گلی که از چشمه تحقیق و آگاهی اب می خوراند و سبزه که از باران رحمت الهی سیراب میگردد .

لهذا زبان آنها به حمد و ستایش او تعالی تکلم میکند . گوش شان ندای حق را می شنود و چشم آنها تجلیات را مشاهده میکند .

این است رموزکارگاه سمع و بصر که اگر فهم واقعی باشد انرا درك میکند و بسوی تحقیق گام برمیدارد .

تحلیلی مختصر رباعی همین بود که عرض شد در اینجا ما به بحث تحقیق خاتمه میدهیم و می رویم به سراغ اصل پنجم که آن عبارت از اصل معاش است . چه اگر در این مورد اضافه تر سخن رانی کنیم مبحث طولانی می شود و این رساله تحمل انرا ندارد .

فصل پنجم معاش

آنچه در زندگی بکار است و بان میتوان حیات را پیش برد معاش گفته میشود و معیشت نیز از همین جنس است چون معاش یکی از اصول و شقوق زندگیست لهذا دانشمندان برای این موضوع علمی را تدوین و تنظیم نموده اند که انرا علم معاش میگویند و علم مذکور حاوی معیشت در اجتماع است که برای ان اداب و رسوم میقرر داشته اند و طریق زیست را در اجتماع تاکید کرده اند بنا ء میتوان اصل معاش را يك موضوع اجتماعي دانست . هرگاه این سوال پیدا شود که چگونه ابوالمعانی معاش را جزو تصوف دانسته و انرا یکی از پنج بنای عرفان تشخیص داده است در جواب باید گفت تمام علوم و فنون و همچنین تمام مسالك و مشارب زاده اجتماع بوده و با همه اختلافاتی که در محتوی ان ها موجود است در جوامع بشری رشد و ظهور مینماید و بنا بر این علما اهل فن در هر مسلکی که باشند اعم از خواص و عوام و عارف و عامی از زندگی در اجتماع چاره نداشته و خواهی نخواهی باید درین مردم معاشرت نمایند و این زندگی درین مردم بدون کارستن علم معاش و اداب رسوم ان امکان پذیر نیست چه در اینجا فطرت حکم میکند و انسان در هر لباسی که باشد از خوردن و نوشیدن پوشیدن و خوابیدن و ده ها ضرورت دیگر چاره ندارد درست است که در معیشت ها تفاوت موجود است اما قطع نظر کردن از معاش امریست ناممکن و همه کس باید ازان استفاده نماید پس چون عرفا نیز از افراد اجتماع اند و از معیشت بحکم فطرت بشری ناگزیر میباشند بنا علیه ابوالمعانی موضوع معاش را بنای پنجم تصوف خویش قرارداد ، و در رباعی پنج فقره بی انرا گنجانید . از اینکه بگذریم علت دیگری هم موجود است و ان اینکه تصوف ابوالمعانی بر مبنای اعتدال و میانه روی استوار است و افراط و تفریطی در ان دیده نمیشود یعنی ابوالمعانی مانند برخی از عرفا

که ترك اجتماع مي نمایند وي جمعيت را ترك نگفته و اگر ترك هم گفته زمان کوتاهی بوده و بنا بر ضرورتی این کار را کرده و پس از رفع ضرورت باریکتره اجتماع برگشته درین مردم زندگی کرده و در عین حال تصوف و سلوک خود را نیز پیش برده است چنانچه اکثری از عرفای معتدل همین کار را کرده اند که درین خلق زیسته ولی دامن خداجویی و حق پرستی را از دست نداده اند البته در طرز رفتار و نوع معیشت عرفا با سایر مردم تفاوت های زیادی مشهود بوده و این دو معیشت باهم غیر قابل تطبیق است چه عرفا مسلک قناعت را دارا بوده و از ضروریات معاش بچیزی اندک اکتفا مینمایند غنا تنعم حرص و سعی و تلاش بیجا در نزد ایشان قباحت دارد و جز بقدر ضروریه امور معاش چنگ نمی زنند چنانچه ابوالمعانی باین مطلب چنین اشاره نموده و میفرماید .

حرص قانع نیست بیدل ورنه ز اسباب معاش آنچه مادر کار داریم اکثری در کار نیست از این عبارت هم معلوم میشود که عرفا در تحصیل معاش از حرص کار نمیگیرند و از حصول آن بقدر کفاف نیز ناگزیر میباشند پس معاشیکه در آن حرص نگنجد و بر بنای قناعت استوار باشد همچنین معاش نیز صبغه عرفان را بخود می گیرد خاصه و قتی که عارف معاش را از راه کسب حلال تامین نماید و از آن اتفاق نیز کند لهذا از همین جهت هاست که ابوالمعانی معاش را بنای پنجم تصوف خوانده است گذشته از این معاش تنها تامین معیشت نبوده بلکه معاش کلمه جامعی است که در افکار و افعال و اوضاع و احوال شخص نیز دخل داشته و سلوک و روش وی را درین اجتماع تشکیل میکند یعنی يك عارف درین مردم چه نوع روشی را باید اتخاذ نماید تا در انظار پرازنده و اهل جلوه کند صفات يك مرد عارف نیکو کاری ، نفع رسانی ، قناعت بی ازاری خیرخواهی و بالاخره خدمت بمخلوق است همچنین ده ها خصلت دیگری وجود دارد که عارف آنرا بخود قبول میکند تا هم رضای خلق و هم رضای خالق را حاصل نموده باشد .

گرمضاحق طمع داری به نفع خلق کوش

هر غذا کافتد موافق بآبدن جان پروراست

حضرت پیر بزرگوار هرات شیخ الا سلام خواجه عبدالله انصاری رحمته الله تعالی علیه فرموده که « چنان بزی که به ثنا ارزی و چنان بمیر که بدعا ارزی » یعنی يك عارف باید طوری معاش کند که در حیات قابل ثنا و ستایش خلق قرار گیرد و پس از مرگ بدعای خیر یاد شود .

برای احراز این مقام بسا خصلت های نیک در کار است تا آنرا عارف در امر معاش بکار برد و وجوبه عرفانی خود را روانه نماید قبلاً گفته شد که معاش تنها خوراک و پوشاک نیست بلکه جنبه فهم آن معاشرت با مردم است حضرت خواجه حافظ شیرازی در یکی از اشعار خود خطاب بعارف سالک میفرماید که :

دلا معاش چنان کن که گریلغزد پای

فرشته ات بدو دست دعا نگه دارد

این بیت مدعای ما را در مورد جامعیت کلمه معاش ثابت میکند و معلوم میگردد که معاش جنبه معاشرت نیز داشته و متعلق به روش و رفتاریست عرفا میگردد زیرا در همین سلوک و رفتاریست آنهاست که این طائفه با همه فقر و تنگدستی و مسکنت و بینوایی شهره آفاق شده اند و نام نیک و آوازه معنویت شان سرتاسر جهان را فرا گرفته است ایشان بحدی مورد احترام همه طوائفند که شاهان و سلاطین پر قدرت و متفرد بهیچ وجه با آنها برابری و همسری کرده نمیتواند و این خود دلیل در حسن سلوک و حسن معاشرت این طائفه و نشان دهنده قدر و منزلت معنوی آنهاست .

هرگاه در خصوصیات معاش عرفا نظر اندازی بعمل آید واضح میگردد که عرفا هم چنانیکه در سلوک و تحقیق و برخی خصایص دیگر با هم فرق دارند در امر معاش نیز بایکدیگر متفاوت اند باین معنی که هر یک روشی را در امر معاش برای خود انتخاب نموده و آنرا بطریقه صواب دانسته اند مثلاً طائفه از عرفا بر ریاضات شاقه می پردازند .

روزها می گیرند شب ها را بقیام لیل بدون خواب می گذرانند و ده ها چیز دیگر که برای سایرین مقدور نیست از آنها بعمل مییاید . در صورتیکه طائفه دیگری از عرفا اعتدال و میانه روی را در امور کار بسته و حتی در عبادات نیز همین روش اعتدال را رعایت مینمایند این بود خلاصه از طرز و روش عرفا در امر معاش که توضیح گردید . حالا می رویم بسراغ رباعیات حضرت ابوالمعانی تابیینیم که این عارف بزرگ کدام يك از روش ها را در قسمت معاش انتخاب نموده است اینك یکی از رباعیات ابوالمعانی که بامبحث مطروحه کاملا ارتباط دارد .

رباعی

بنیاد جسد که کارگاه اسماست روزد و زحمت طبیعی برپاست
بر صوم و صلوة پرمیفزاکانيجا تعدیل بهرامر کمال عرفا ست
از عبارت این رباعی کاملا میانه روی مشهور است و ابوالمعانی اعتدال را حتی در عبادات و فرائض نیز قابل رعایت میداند زیرا وجود انسان و اعضا و جوارح از حکمت طبیعی بنیافته و برای ایفای وی ضروریاتی در کار است تا منظور اصلی که سعی و حرکت است بعمل آمده بتواند شك نیست که وجود انسان به خوراك و پوشاك و خواب و استراحت و غیره نیازمند است که اگر این ضروریات برای وی نرسد اعضا عاطل گردیده و از کار باز میماند و حتی شغل عبادت هم معطل میشود پس بمقصد ابوالمعانی کامل کسی است که تعدیل و میانه روی را در کلیه امور حتی درجا آوردن فرائض نیز مدنظر داشته و بحکم «خیرالا موراوسطها» حد وسط را اختیار نماید هرگاه اثر منشور ابوالمعانی را نیز مورد مطالعه قرار دهیم در یکی از نکات خود در این مورد چنین میفرماید :

ریاضت صفای باطن می ارد بشرط اعتدال و ضعف بر قوا همت می گمارد با فراط کمال مدعا از این کسب مواد فاسد را به اصلاح آوردن است نه اجزای صالح را نیز فاسد کردن . اینجا زنگار از طبیعت زدودن است ، نه آئینه را بمشق صقیلی فرسودن ، بحکم

قدردانی جمعیت وجود هیچکس از انبیا کرام بر ریاضت شاقه پنداخت ، الا بقدر اصلاح مزاج . و خواب و خور نیز نساخت ، مگر مقدار ضرورت احتیاج .

از این وجیزه برمیاید که عرفا هم بخواب و خورد ضرورت دارند اما به اندازه لاجرم یا لازم و از این فیصله این هم استنباط میگردد که پرخوردن افراط و نخوردن تفریط است هم چنین خواب بسیار از حد افراط و بیخوابی محض تفریطشمرده میشود پس اعتدال کم خوردن و کم خفتن است که این شیوه انبیا کرام و اولیای عظام است و چون مراد از خورد و خواب فاسد راه اصلاح آوردن است نه صالح را فاسد کردن بنا^۴ ابوالمعانی افراط و تفریط را محکوم و راه اعتدال را اختیار نموده و بلکه آنرا کمال معرفت خوانده است .

شاید ابوالمعانی در این سیاق مطلب مهمتری نیز داشته باشد و آن عبارت از این است که در گرسنگی زیاد از حد و بیخوابی مطلق ضعف قوا بر فطرت بشری عارض میگردد و این ضعف قوا مانع کسب نفقه گردیده و مسولیت بیارمی آورد زیرا حصول نفقه فرض است و انسان از سعی و عمل ناگزیر و ایه مبارکه : « لیس للانسان الا ماسعی » موید قاطع این مکلفیت است .

پیوسته باین بحث اینک رباعی دیگر ابوالمعانی مطرح میشود که فرموده :

رباعی

ای طالب جمعیت اوقات معاش حرفی ز قلندر شنو و فارغ باش
گراگهی از مقتضیات دوران شب باید خواب کرد و روزانه تلاش
این رباعی در حقیقت تفسیر ایه کریمه است که حق تعالی فرموده « وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً » شب برای پوشش و استراحت و روز برای تلاش معاش است و خداوند در اینجا بر دو موضوع که استراحت در شب و تلاش معاش در روز است صحه گذاشته و آنرا برای بشر چه عارف و چه عامی مجاز دانسته است .
گذشته از این هر عصر و زمان مقتضیاتی دارد که با اعصار دیگر فرق میکند

مثلاً دريك عصر وجوه معاش به اندك تلاشي بدست ميآيد و ديگر سعي و تلاشي در كار نيست اما دريك عصر ديگر كسب معاش بسهولت ميسر نمي گردد و انسان مجبور است در بدست آوردن معاش تلاش بيشتر بكاربرد تا بتواند نفقه لازمه را بچنگ آرد بناً اين تحول را اقتضاي دوران بوجود ميآورد و شخص مكلف است مطابق بهمين اقتضا دست به سعي و تلاش بيشتر بزند و عطالت را از خود دور سازد علاوه بر اين انسان اجتماعي و ظايف و وجايب مختلفی دارد كه از وقت و فرصت استفاده نموده و هر عمل را در وقت و زمان و محل و مكان ان بايد انجام دهد پس در وقت عبادت قيام بعبادت در موقع كار اشتغال بكار و در حال خستگي استراحت و آرام گرفتن از ضروريات زندگيست انهم تحت شرايط و آدابي كه براي ان وضع گرديده .
اينك توجه قارئین را به رباعي ديگر ابوالمعاني معطوف ميداريم كه فرموده :

رباعي

در صومه بايد به تواضع بودن در مصطبه سرخوش بتجرع بودن
يعني نقص حقيقت يكرنگيست در عالم صنع بي تصنع بودن
جهاني كه مادران زندگي ميكنيم عالم صنع است و در اين جهان ضعف ها به اشكال و انواع مختلف از طرف صانع حقيقي خلق شده كه اكثر آنها باهم متضاد و يا در حال تقابل ديده ميشوند مثل زشتي ها و زيبايي ها و غيره و انسان در اين عالم صنع باهريك ازان تماس برقرار كردنيست و اقتضاي هر زمان و هر مكان را تشخيص داني ،
لهذا يك رنگ شدن در اينجا ضروري ديده ميتود معني يك رنگي انست كه در هر جا هم رنگ بر آبي و رنگ همان محيط را بخود بگيري مثلاً در مسجد كه جاي عبادت و خضوع و خشوع است و همه كس با آداب خاصي در انجا حضور بهم رسانيده اند با آداب و تواضع بايد بود همچنين در مصطبه كه محل عيش و سرور است از خوشي و نشاط بايد كار گرفت هرگاه عكس قضيه بكار بسته شود يعني در محفل سرور گريه و ماتم و يا در ماتم سراخند و نشاط بعمل آيد اين نقص يكرنگي حقيقي است و از آداب

معاشرت کاملاً بدوراست پس انسان آگاه باید درجهان صنعت بهر ضیعی متصف گردد و همرنگ آن برآید البته این همرنگ شدن دراموریست که عمل بان جائز باید نه درامور ناجائز و غرض ابوالمعانی از این همرنگ شدن رعایت اداب محافل و مجالس است که ازان معنی سازش استخراج میگردد نه چیز دیگر چنانچه ابوالمعانی در شعری دیگر چنین افاده مطلب میفرماید :

بگو هر قطره ایم به یا قوتم رگ آتش

بهرجا اتفاق مشریم افتاد یکرنگم

این است معنی یکرنگی و تصنع که مختصراً توضیح گردید .

یکی دیگر از موضوعاتی که شخص در اجتماع بحفظ آن ضرورت دارد مراقبت اوضاع و احوال شخصی است تا حقوق و وجایب خود و غیر را شناخته از حد خود پا فراتر نگذارد و به حق دیگران تجاوز ننماید که این هم یکی از سجایای اخلاقی و مربوط به اصل معاش است چه انسان کامل و واقعی باید در اجتماع طوری زندگی کند که سایر افراد در برابر او حسن نیت داشته باشند نه اینکه در حق وی گمان بدبیرند بتایید این مطلب اینک رباعی دیگر.

رباعی

جهد یکه دل کسی از تو بدظن نشود

تا تخم کدرورت تو خرمن نشود

گرنه توانی دوست کنی دشمن را

باری آن کن که دوست دشمن نشود

مفهوم این رباعی نیز مطابق اساسات شرع و عرفان بوده و مربوط به اجتماع و اصل معاش میباشد چه پیشوای بزرگ عالم اسلام صلوٰه الله علیه فرموده که گمان کسی را در حق خود بد نسازید یعنی کاری نکنید که مردم در حق شما بدبین شود

در این وجیزه فلسفه ها و حکمت های مضمّن است که اگر بدقت ملاحظه بفرمائید از آن يك فلسفه اجتماعی استخراج میگردد زیرا زندگی در اجتماع به اساس حسن نیت ، اخوت ، رحم و شفقت و سلوک و همکاری استوار است نه به پایه بدبینی ، کینه ورزی و ضرر رسانی و بدگمانی این يك واقعیت است که در سلوک نیک فواید زیاد مترتب و در روش بد ضررهای متعدد میباشد حضرت خواجه شیراز در این مورد چنین فرموده :

نهال دوستی بنشان که کام دل ببار آرد

درخت دشمنی برکن که رنج بی شمار آرد

درد دوستی ها حلاوت ها و درد دشمنی ها مرارت ها ست پس انسان عاقل کسیست که از کاربرد بهره یزد و به نیکوئیها متمسک گردد مخصوصا عرفا که شخصیت روحانی داشته و متصف بصفات عالیّه انسانی میباشند و اعتقاد همه کس بوجود آنها صدق میکند ایشان رهبران اجتماع و پیشوایان خلق اند و در عمل درس اخلاق و مروت را ب مردم میدهند .

این است معنی معاش عرفا که درباره آن گفتگو بعمل آمد و چند مثالی از رباعیات ابوالمعانی در مورد آورده شد .

بناعلیه بنای پنجم تصوف ابوالمعانی را در اینجا خاتمه داده و بروح پر فیض و برکت این عارف متفکر و بزرگوار درود عایی فراوان اتحاف نموده و باین کلام قدسی سخن را پایان می رسانیم که : و آخر دعوی - نا ان الحمد لله رب العلمین .

خاتمه

رساله شرح رباعیات یا پنج بنای تصوف که در پنج فصل تنظیم یافته رساله ایست که بیدل شناسان یا پیروان مکتب بیدلی راتاحدی به تصوف و عرفان این بزرگ ترین عارف قرن یازدهم هجری آشنا ساخته و به شخصیت بزرگ و مقام تصوفی و ادبی وی رهنمایی میکند مقام و منزلتی که این صوفی بی نظیر مشرب درسرزمین سلوک و عرفان کسب نموده و انرا بعبارت شعر و ادب در معرض استفاده قرار داده است از حدود تعریف و توصیف بیرون است یعنی مقام عرفانی این بزرگوار را کماحقه میتوان تعریف کرد و نه شعرانرا که رنگ تازه در عالم سخن و ادبیات مطالب عرفانی و چه از حیث مقام ادبی انقدر عالیست که فهم مادر برابرا بران حقیر و کوچک مینماید و بان طوریکه لازم است راه برده نمیتواند .

باوصف اینهمه مشکلات و عدم تناسب اگر نگارنده در شرح رباعیات اهتمام نموده صرف در الفاظ و عبارات ان پیچده ان هم بصورت نسبی و اگر به تحلیل معانی ان قلم فرسایی کرده تفسیر است تقریبی و منظور نگارنده از این اهتمام محض ارائه طریق بوده تا کسانی که استعداد فهم این مکتب فکری را داشته باشند با این رهنمایی کوچک پیش بروند و در مطالب ان بقدر توان فهم گمارند .

یکی دیگر از علل که مرابه نوشتن این رساله واداشت ان بود که بنده از مدت مدیدی دارای مریضی های جسمی بودم و در این اواخر علالت کسب شدت نمود چون قبلا از روی نوشتن کتاب و یا رساله را در این مورد داشتم بنا تشویشی عاید حال گردید مبادا بیماری رو بخامت رود و من نتوانم حاصل تتبع چندین ساله را برشته تحریر درآورده و انرا در چند سطر و جمله خلاصه کنم بنابراین با همه ناباوریهایی که سلامت جسمی و فکری داشتم در ستر مریضی قلم را در انگشتان مرتعش و تب دار جاه دادم و بیاری و استعانت از خداوند به نوشتن رساله مورد نظر آغاز نمودم و با همین اتکا و توکل در مباحث پنجگانه وارد شدم و تا جائیکه فکر علیل و قاصر این

ضعیف اجازه میداد دران قلم فرسایی نموده اگرچه میخواستم مطالب راقدری مفصل
تر در معرض بیان قرار دهم ولی اندیشه اینکه رساله ناقص ماند مرا به اختصار واداشت
اینک رساله مذکور را در معرض مطالعه ارباب ذوق میگذارم و از دانشمندان و صاحبان
فضل استدعا مینمایم تا اغلاط این نوشته را اصلاح فرموده و مرا نظر بعلاّتی که
داشتم و دارم معذور پندارند.

نوشتم آنچه دل فرمود خواندم هرچه پیش آمد

مرایب اختیار یهابه خجلت متهم دارد
با عرض این مطالب ختم کتاب را اعلام نموده و یک مرتبه دیگر بروان پاک حضرت
میرزا عبدالقادر بیدل رحمته الله تعالی علیه دعا و درود اتحاف نموده و انکشاف رشته
بیدل شناسی را برای دوستداران این مکتب ادبی و عرفانی در وطن عزیز ما
افغانستان از بارگاه الهی عا جزانه نیاز میکنیم . والسلام علی من اتبع الهدی
محمد عبد الحمید «اسیر»

مخمس برغزل حضرت بیدل

بسکه ازجوش طراوت چشم تر دارد بهار بردماغ خشك مغزان هم اثر دارد بهار
چون نسیم صبح برهر سو گذردارد بهار سیر گلزار که یارب درنظر دارد بهار
کزپر طاوس دامن برکمر دارد بهار
هوش اگر باشد زدام وهم هستی جستن است چون صدا ازتار قانون هوس بگستن است
سازوبرگ این چمن ازقید الفت رستن است رنگ دامن چیدن وبوی گل ازخود رفتن است
هرکجا گل می کند برگ سفر دارد بهار
محو بیرنگی است سازد وبرگ امکان هرچه هست تهمت باراقامت اینقدر برما که بست
مهلتی کوتاوتوان لختی بیای گل نشست جلوه تادیدی نهان شدرنگ تادیدی شکست
فرصت عرض تماشا اینقدر دارد بهار
عافیت خواهی بکف هرگز ایام ما فیکر میثوی سودا پرست الفت بداغ ما فیکر
بیخودی دارد ره کسج فراغ ما فیکر ای خرد چون بوی گل دیگر سراغ ما فیکر
درچنون سرداد ما راتا چه سردارد بهار
گردماغی هست باشد دود سودایش بسر دل هم ازسازخود رفتن نگردهد بیخبر
هرکه رادیدیم دارد زخم عشقی درجگر لاله داغ وگل گریبان چاک بلبل نوحه گر
غیر عبرت زین چمن دیگر چه بردارد بهار
دریسط غنچه ما رنگ عشرت بیش نیست ازهوس بگذرکه سازوبرگ راحت بیش نیست
چشم عبرت بازکن اینجا اقامت بیش نیست سیراین گلشن غنیمت دان که فرصت بیش نیست
درطلسم خنده گل باله وپر دارد بهار
درجهان گرم است نیرنگ شرانهای وهم تاکجا باله «اسیر» اینجا شرانهای وهم
عالمی غرق غرق شد ازندامت های وهم چند باید بود مغرورطراوتهای وهم
شبمستان نیست بیدل چشم تر دارد بهار

ازخامه محمد عبدالحمید «اسیر» قندی اغا

مخمس دوم

خروش بزم امکان شوخی صوت و صدا باشد ز ساز عشق در عالم همه شور و نو باشد
جهان یکسر گرفتار است اسایش کجی باشد چراکس منکر بیطاقتی های در را باشد
دلی دارد چه مشکل گیرد ردی اشنا باشد

چه باشد حاصل درد محبت جز گداز اینجا بود سیر گریبان فتح باب فهم راز اینجا
زیارتگاه یکتایی است اغوش نیاز اینجا نفس بیهوده دارد پر فشا نیهای ناز اینجا
تومی گنجی و بس گرد دل عشاق جا باشد

ز کتم غیب بیرون جست آخر رنگ اثاری به عرض آمد ز ساز بزم قدرت برق انواری
تجلی کرد درائینه دل جلوه یاری جهان خفته را بیدار کرد امید بیداری
تقاضای نگاهی بر صف مژگان عصا باشد

به جز درد محبت کی پذیرد عاشقی درمان چه وارد مشرب پر وانه غیر از سوختن سامان
چو آن شمعی که می گرید بداعش حرمان به چندین شعله می بالذیان حال مشتاقان
که یا رب بر سر ما دود دل بال هما باشد

شعور خلق هرگز عزت و ذلت نمی داند همیز نیک و بد را مایه عبرت نمی داند
گرفتار اهل آگاهی و غفلت نمیداند حریص صید مطلب راحت از زحمت نمی داند
به چشم دام گرد بال مرغان توتیا باشد

فراق سخت جانکاه است و سودایت زحد بیرون نمی گردد هوایت ای پر پرواز سرم بیرون
امید وصل اگر نبود تسلی بخش این مفتون تصوری تپد در خون تحیر میشود مجنون
چه ظلم است اینکه کس دور از تو با خود اشنا باشد

شتابان رفت عمر و لیک تسکینی نشد حاصل «اسیر» اینجا نفسهای سوخت در اندیشه باطل
بود عهد شباب اینینه دار عیش این محفل ندارد بزم پیری نشه از زندگی بیدل
چو قامت حلقه گردد ساغر دور فنا باشد

نمونه کلام محمد عبد الحمید «اسیر»

مخمس سوم

جهان گرم تلاش بیقوار است
تب و تاب نفس فرصت شمار است
شگفتن غنچه وارت سوگوار است
در این گلشن دوروزت خنده کار است
مبادا غره گردی گل بهار است
بساط زندگی نقشبست براب
نشاید تکیه بردنیای اسباب
گاهی بیدار است اینجا گهی خواب
هم از است و گشاد چشم دریاب
که اجزای جهان لیل و نهار است
برمزالفت دل آشنا باش
ز قید ما سویی یکسر ها باش
چو منصور از مقیمان فنا باش
حریف پاکبازان وفا باش
که جز سر هر چه بازی بدقمار است
نباید کسیه بهر سیم وزردوخت
قماش نقد و جنس وهم اندوخت
توان تا چند شمع عیش افروخت
بصد دست حمایت بایدت سوخت
چراغ زندگی یکسر چنار است
نگردی مایل این یاس منزل
نقوش ماومن و همیست باطل
نگردد سرکشی از شعله زایل

مباشید از خواص جاه غافل

بجنگید ای خروسان تاجدار است

مکن از تنگدستی ها شکایت

میر بهر تلاش رزق رحمت

نصیبت میرسد از یزم قدرت

چه فقر و کوغنا عام است رحمت

ز خشک و تر مگو یک چشمه جاریست

نهان فهمید نت نقص حساب است

و گرنه او عیان چون افتاب است

بچشم خوانبایگان در حجاب است

جهان مجنون سودای نقابست

از این غافل که لیلی بی عمار است

نیاید راست طرح زشت و زیبا

نگردد جمع با هم فقر و دنیا

نداری گرهوای عشق او را

حذر ایشع از این محفل که اینجا

بقدر سریریدن سر شمار است

«اسیر» اینجا سخن تاجند با فد

چو مواسرار معنی ها شکا فد

کسی در زنده گی تا کی گزافد

بهستی بیدل مفلس چه لافد

ز قلقل شیشه بی باده عاریست

عبدالحمید اسیر مخمسات زیادی سروده است و چون این سه مخمس نزد من موجود بود به نشر آن اقدام نمودم امید طرف قبول و مقبول خاطر ادب پروران و بخصوص بیدلشناسان واقع گردد.

محمد احسان «اسیر»

